

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٥) لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ  
 أَشْرَكُوا، وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا: إِنَّا نَصْرِيُّ  
 ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ قَسِيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (٨٦) وَإِذَا  
 سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا  
 مِنَ الْحَقِّ. يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٨٧) وَمَا لَنَا  
 لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ - وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبَّنَا مَعَ  
 الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ (٨٨) فَاتَّبِعْهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
 خُلِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ

ختم الله هذا السياق في محاجة أهل الكتاب وبيان شأنهم ، بهذه الآيات  
 التي بين فيها حالتهم النفسية في عداوة المؤمنين ومودتهم ، ودرجة قربهم منهم وبعدهم  
 عنهم ، وكذا حالة المشركين — فقال :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا . ولتجدن  
 أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ﴾ العداوة بغضاء يظهر أثرها في القول  
 والعمل ، والمودة محبة يظهر أثرها في القول والعمل ، خلافا للجمهور الذين فسروها  
 بالمحبة مطلقا . وفي كلمة « لتجدن » تأكيدان — لام القسم في أول الكلمة ونون

ملحوظة : — قد اعتمدنا بعد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة  
 كالطبعة الأولى . وهو يوافق عد البصريين لها ، فيزيد على عد الكوفيين الذي  
 عليه مصحف وزارة المعارف ٣ آيات .

التوكيد في آخرها . وفي الخطاب بها وجهان - - أحدهما : أنه للنبي ﷺ ، وثانيهما : أنه لكل من يوجه إليه الكلام . وفي « الناس » الذين نزل فيهم هذا التفصيل قولان أحدهما : أنهم يهود الحجاز ومشركو العرب ونصارى الحبشة في عصر التنزيل . والثاني : أنه عام لكل شعب وجيل ولكن يرد على عموم الأزمنة ماسياً في وأما صدقه على أهل العصر الأول فظاهر أتم الظهور ولا سيما إذا جعلنا الخطاب للنبي ﷺ ، فإن أشد ما لاقى - بأبي هو وأمي - من العداوة والإيذاء قد كان من يهود الحجاز في المدينة وما حولها ، ومشركي العرب ، ولا سيما مكة وما قرب منها ، ولم ير من النصارى مثل تلك العداوة والإيذاء ، بل رأى من نصارى الحبشة أحسن المودة بحماية المهاجرين الذين أرسلهم ﷺ في أول الاسلام من مكة إلى الحبشة خوفاً عليهم من مشركيها الذين كانوا يؤذونهم أشد الإيذاء ليفتنوهم عن دينهم . حتى قال أكثر أهل التفسير المأثور : إن الآية نزلت فيهم أولاً وبالذات . ولا يفتي هذا القول كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وسيأتي ما روى في ذلك في آخر تفسير الآيات .

لما أرسل النبي ﷺ كتب الدعوة الاسلامية إلى الملوك ورؤساء الشعوب كان النصارى منهم أحسنهم رداً - ففرقل ملك الروم في الشام حاول اقناع رعيته بقبول الاسلام ، فلما لم يقبلوا لجودهم على التقليد ، وعدم فقههم حقيقة الدين الجديد ، اكتفى بالرد الحسن . والمقوقس عظيم القبط في مصر كان أحسن منه رداً ، وإن لم يكن أكثر إلى الاسلام ميلاً ، وأرسل للنبي ﷺ هدية حسنة . ثم لما فتحت مصر والشام وعرف أهلها مزية الاسلام ، دخلوا في دين الله أفواجا ، وكان القبط أسرع له قبولاً .

وقد كان حاطب بن أبي بلتعة رسول النبي ﷺ إلى المقوقس ، وكان مما قاله له بعد أن أعطاه الكتاب : إنه كان قبلك رجل يزعم أنه الرب الأعلى ( فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ) فانتقم به ثم انتقم منه ، فاعتبر بفيرك ولا يعتبر بك غيرك . فقال (المقوقس) إز لنا ديننا لن ندعه إلا لما هو خير منه . فقال حاطب : ندعوك إلى دين الاسلام الكافي به الله فقد سواه ، إن هذا النبي دعا الناس

فكان أشدهم عليه قرئش ، وأعداهم له اليهود ، وأقر بهم منه النصارى ، ولعمري ما بشاره موسى بعيسى إلا كبشارة عيسى بمحمد ، وما دعاؤنا إليك إلى القرآن ، إلا كد عائلك أهل التوراة إلى الانجيل . وكل نبي أدرك قومافهم أمته ، فالحق عليهم أن يطعموه ، ولستنا ننهك عن دين المسيح وليكننا نأمرك به (أى هو الاسلام عينه) فقال المقوقس : إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ، ولا ينهى عن مرغوب فيه ، ولم أجده بالساحر الضال ، ولا الكاهن الكاذب ، ووجدت معه آية النبوة باخراج الخبز ، والاخبار بالنجوى . وسأنظر — الخ

ومما يشهد لما ذكرناه أيضا حديث عمرو بن العاص رسول النبي ﷺ إلى ملك عمان جيفر بن الجلندي وأخيه عبد بن الجلندي ، فان عمراً عمد أولاً إلى عبدلأنه أحلم الرجلين وأسهلها خلقا ، فبلغه دعوة الاسلام ، فقال له عبد : يا عمرو إنك ابن سيد قومك فكيف صنع أبوك ؟ ( قال عمرو ) قلت : مات ولم يؤمن بمحمد ﷺ ، وودت أنه كان أسلم وصدق به ، وقد كنت أنا على مثل رأيه حتى هداني الله للإسلام . قال : فمتى تبعته ؟ قلت قريبا ، فسألني أين كان إسلامك ؟ قلت : عند النجاشي . وأخبرته أن النجاشي قد أسلم . قال : فكيف صنع قومه بملكك قلت : أقروه واتبعوه . قال والاساقفة والرهبان تبعوه ؟ قلت نعم . قال : انظر يا عمرو ما تقول ، إنه ليس من خصلة في رجل أفضح من الكذب . قلت : ما كذبت وما نستحل في ديننا . ثم قال : ما أرى هرقل علم باسلام النجاشي . قلت بلى . قال بأى شيء علمت ذلك ؟ قلت : كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم رصدق بمحمد ﷺ قال : لا والله لو سألتني درهما واحدا ما أعطيته . فبلغ هرقل قوله ، فقال له اليناق أخوه : أتدع عبدك لا يخرج لك خرجا ، ويدين بدين غيرك ديننا محدثا ؟ قال هرقل : رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما أصنع به ؟ والله لولا الضن بملكى لصنعت كما صنع . قال : انظر ما تقول يا عمرو . قلت ، والله صدقتك قال عبد : فأخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه ؟ قلت : يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ، ويأمر بالبر وصلة الرحم ، وينهى عن الظلم والعدوان . وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب . قال : ما أحسن هذا الذي

يدعو إليه : لو كان أخى يتابعنى عليه لركبنا حتى تؤمن بمحمد ونصدق به ، ولكن أخى يظن بملكه من أن يدعه ويصير ذنباً . اه المراد منه (وقد أسلم الرجلان بعد) . فعلم من هذه الشواهد أن النصارى الذين كانوا مجاورين للحجاز كانوا في زمن البعثة أقرب مودة للمؤمنين ، وأقرب قبولاً للإسلام . وأن من توقف من ملوكهم عن الإسلام فما كان توقفه إلا ضمناً بملكه . وأن النجاشي ( أحممة ) ملك الحبشة قد أسلمت معه بطائفة من رجال الدين والدنيا . ولكن يظهر أن الإسلام لم ينتشر في الحبشة بعد موته رضى الله عنه . ولم يعن المسلمون بإقامة أحكامهم في تلك البلاد كما فعلوا في مصر والشام - مثلاً - وهذا بمحض تاريخي ليس من موضوعنا هنا . ولكن ورد أن النبي ﷺ قال « دعوا الحبشة ماودعوكم واركوا الترك ما تركوكم » عزاه السيوطي في الجامع الصغير إلى أبي داود عن رجل من الصحابة وعلم عليه بالصحة وقد رواه أبو داود بهذا اللفظ ، والنسائي بلفظه في آخر حديث طويل ما خصه أن النبي ﷺ قال ما معناه : إن الله تعالى أراه - وهو يحفر في الخندق في وقعة الأحزاب - بلاد كسرى فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لأمته ففدا . ثم ذكر أن الله أراه ملك قيصر وديار الشام فسئل أن يدعو الله تعالى أن يفتحها لهم ففدا ثم ذكر أن الله أراه بلاد الحبشة وقال هذا الحديث قبل أن يسألوه الدعاء بفتحها .

وجملة القول : أن النبي ﷺ والمؤمنين به رأوا في عصره من مودة النصارى وقربهم من الإسلام بقدر ما رأوا من عداوة اليهود والمشركين . وقد يظن بعض الناس أن سبب ذلك بعد النصارى عنهم ، وقرب اليهود منهم في المدينة والمشركين في مكة والمدينة معاً . ومن بلغته الدعوة إلى ترك دينه إلى دين آخر من بعيد لا يعني بعداوة أهلها وبمقاومتها كما يعنى القريب الذي توجه إليه الدعوة مواجهة ومشافية . ولذلك كان اليهود في الشام والأندلس يعطفون على المسلمين عند الفتح ويرغبون في نصرهم على نصارى الروم والقوط . ثم صار بين المسلمين والنصارى من العداوة على الملك والحروب لأجله ما هو أشد مما كان من عداوة اليهود والمشركين أسلفهم في أول الإسلام .

والقاعدة لهذا الرأي أن العداوة والمودة كانت ولم تزال أثر التنازع على المنافع والسيادة باسم الدين أو الدنيا ولا دخل لطبيعة الدين فيها ، وقد يؤيد هذا بما يشيره دعاة النصرانية في نفوس المسلمين في هذا الزمان ، وبما بين الدول الاسلامية والنصرانية من البغى والعدوان ، على أنه ليس بين اليهود والمسلمين من ذلك شيء ، لكن قد يوجد مثله بين مسلمي الهند ومشركيها ، لتعارض مصالحهم ومانافعهم فيها فاملة العداوة والمودة خارجية لادينية ولا جنسية

هذا كلام صحيح في جملة لا تفصيله، وينطبق على المختلفين في الدين والمتفقين فيه فقد حارب نصارى البلقان بعضهم بعضا كما حاربوا العثمانيين، بل أهل المذهب الواحد من النصارى يحارب الآن بعضهم بعضا، كالانكليز والألمان، وليس هو المراد بالآية، وإنما القرآن يبين هنا معنى أعلى منه وأعم لا خاصا بالتنازع

وهو أن العلة الصحيحة لعداوة المعادين ومودة الموادين هي الحالة الروحية التي هي أثر تقاليدهم الدينية والمعادية، وتربيتهم الادينية والاجتماعية، وقد نبه القرآن إلى ذلك في بيان سبب مودة النصارى من هذه الآيات، وترك سبب شدة عداوة اليهود والمشركين لأن حالتهم الروحية مبيدة في القرآن أمم البيان في عدة سور، ومن أوسعها بيانا لأحوال اليهود هذه السورة وما قبلها من السور الطوال المدنية، وأوسعها بيانا لأحوال المشركين سورة الانعام التي تليها ، وهي من السور المكية

كان اليهود والمشركون مشتركين في بعض الصفات والأخلاق التي اقتضت شدة العداوة للمؤمنين، فمنها الكبر والعتو، والبغى وحب العلو، ومنها العصبية الجنسية، والحمية القومية، ومنها غلبة الحياة المادية، ومنها الاثرة والقسوة وضعف عاطفة الحنان والرحمة، وكان مشركو العرب على جاهليتهم أرق من اليهود قلوبا، وأكثر سخاء وإشارا، وأشد حرية في الفكر والاستقلال ، وما قدم الله ذكر اليهود في الآية إلا لافادة أصالتهم وتمكنهم فيما وصفوا به، وتبريزهم على مشركي العرب فيه، وناهيك بما سبق لهم من قتل بعض الأنبياء وايداء بعض واستحلال أكل أموال غيرهم بالباطل. وأماما كان من ضلعمهم مع المسلمين في البلاد المقدسة والشام والاندلس فانما كان لأجل نفوذ ظل عدلهم ، والاستراحة من اضطهاد نصارى تلك البلاد لهم، فهم لم يعدوا في ذلك عاداتهم ، ولم يتركوا ما عرف من

شنتهم ، وهي أنهم لا يعملون شيئا إلا لمصلحتهم  
 ويمكن أن يستنبط ما تركه الله هنا من بيان سبب شدة عداوة هؤلاء وأولئك  
 مما بينه من سبب قرب مودة النصارى بقوله عز وجل ﴿ذلك بأن منهم قسيسين  
 ورهبانا وأنهم لا يستكبرون﴾ أى ذلك - الذى ذكر من كون النصارى أقرب  
 مودة للذين آمنوا - بسبب أن منهم قسيسين يتولون تعليمهم وتربيتهم الدينية  
 ورهبانا يثلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عز وجل والانتقاع  
 لعبادته . وأنهم لا يستكبرون عن الاذعان للحق إذا ظهر لهم أنه الحق ، لأن أشهر  
 آداب دينهم التواضع والتذلل ، وقبول كل سلطة ، والخضوع لكل حاكم ، بل من  
 المشهور فيها : الأمر بمحبة الأعداء ، وإدارة الخلد الأيسر لمن ضرب الخلد الأيمن .  
 فتداول هذه الوصايا ، ووجود أولئك القسيسين والرهبان ، لا بد أن يؤثر في نفوس  
 جمهور الأمة وسوادها ، فيضعف صفة الاستكبار عن قبول الحق فيها . وقد عهد  
 من النصارى قبول سلطة المخالف لهم طوعا واختيارا ، والرضاء بها سرا وجهارا ، وأما  
 اليهود فاذا أظهروا الرضا بذلك اضطاررا ، أسروا الكيد إسارارا ، ومكروا  
 مكرا كبارا

فتلك كانت صفات الفريقين الغالبة ، لا أخلاق أفراد الأمتين كافة ، ففي  
 كل قوم خبيثون وطيبون ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون )  
 ولكن شريعة اليهود نفسها تربى في نفوسهم الأثرة الجنسية ، لأنها خاصة بشعب  
 إسرائيل ، وكل أحكامها ونصوصها مبنية على ذلك

وحكمة ذلك : أن المراد منها تربية أمة موحدة بين أم الوثنية الكثيرة بعد إقناذها من  
 استعباد أشد أولئك الوثنيين بطشا وأضرارا بالاستبداد - وهي أمة الفراعنة - ولو أذن  
 الله لبنى إسرائيل بعد إنجائهم من مصر إلى الأرض المقدسة أن يخاطبوا الأمم التي كانت  
 فيها ، وجعل شريعتهم عامة مبنية على قواعد المساواة بين الإسرائيليين وغيرهم -  
 كالشريعة الإسلامية - لعلمت تعاليم أولئك الوثنيين وشروهم على الإسرائيليين  
 لقرب عهدهم بالتوحيد ، مع استعدادهم الوراثة لقبول تقاليد غيرهم والخضوع لهم ،  
 ولذلك أسروا بأن لا يبقوا في الأرض المقدسة نسمة ما ممن كان فيها قبلهم . وكان

موسى عليه السلام يحذرم أشد التحذير من مفسد الوثنيين بعده .  
 فان قلت : إن هذا الإصلاح بتريية أمة واحدة على هذه الطريقة ، يمثل هذه  
 الشريعة يترتب عليه مفسد أخرى فى أخلاق هذه الأمة ، ولولم يكن من مفسده  
 إلا ما هو معروف من أخلاق اليهود إلى الآن التى كانت سبب اضطهاد الأمم لهم  
 فى كل مكان ، من حرصهم على الانتفاع من غيرهم وعدم نفع أحد بشئ منهم ،  
 إلا إذا كان وسيلة لتنفعة لهم أكبر منه ، أو دفع ضرر ، وتجرد السواد الأعظم منهم  
 عن إيثار أحد غريب عنهم بشئ - لكفى ، وكان شبهة عظيمة على كون دينهم  
 ليس من عند الله تعالى ( والله لا يحب الفساد )  
 والجواب عن هذه الشبهة سهل على المسلمين ، وبيانه أن تلك الشريعة كانت  
 مؤقتة لا دائمة ، فكانت فى العصر الأول هى الوسيلة إلى تكوين أمة موحدة بين  
 أمم الوثنية . وكان المصلحون من الأنبياء صلوات الله عليهم يتعاهدون أهلها زمنا  
 بعد زمن بالإصلاح المعنوى ، كإلهيات زبور داود وأدبيات حكم سليمان عليهما السلام  
 حتى لا تغلب على القوم المادية وتفسدهم الأثرة . ثم جاء مصلح اسرائيل الأعظم  
 عيسى المسيح صلوات الله وسلامه عليه بنقض ما كانوا عليه من ذلك بدعوتهم  
 إلى تقيضه أو ضده ، فقابل مبالغتهم فى المادية بالمبالغة فى الروحانية ، ومبالغتهم  
 فى الأثرة بالمبالغة فى الإيثار ( الذى تعبر عنه النصارى بانكار الذات ) ومبالغتهم فى  
 الجلود على ظواهر الشريعة بالمبالغة فى النظر إلى مقاصدها . فكره إليهم السيادة  
 والغنى ، ودم التمتع بنعيم الدنيا ، وأمر بحبة الأعداء وعدم الجزاء على الإيذاء -  
 وكان ذلك كله تمهيدا لآكمال الله تعالى دينه بإرسال خاتم النبيين والمرسلين .  
 محمد المبعوث رحمة للعالمين ، البارقليط روح الحق الذى يعلمهم ويعلم غيرهم كل شئ ،  
 فيجمع للبشر بين مصالح الروح والجسد ، ويأمر بالعدل والاحسان لا بالاحسان فقط .  
 فمن لم يؤثر فيهم إصلاح المسيح من اليهود ظلوا على جمودهم وأثرهم  
 وعصبيتهم ، وكانوا أشد عداوة لهذا النبي ومن آمن به ممن أترف فيهم ذلك الإصلاح  
 وكان فيهم بقية من القسيسين والرهبان ، سواء كان أصلهم من اليهود أو غيرهم

من الأقسام ، فكانوا أقرب مودة لهم ، وكانوا أسرع إلى الإيمان من غيرهم ، فصدق عليهم قوله تعالى ( الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ) وما كان ذلك الإصر والأغلال إلا شدة أحكام التوراة في الطعام والشراب والأحكام المدنية والجنائية ، وشدة أحكام الإنجيل في الزهد وإذلال النفس وحرمانها ، وما يدل على كون النصارى أقرب من اليهود إلى الإسلام بطبيعة دين كل منهما - وفقا لتعميل الآية الكريمة - كثرة من يسلم من النصارى في كل زمان وقلة من يسلم من اليهود ، ولولا ضعف المسلمين في هذا الزمان . وإعراضهم عن هداية القرآن ، ولولا إهمالهم الدعوة إلى الإسلام ، وإبرازه بصورته الصحيحة للانام - ولولا فساد حكوماتهم وعجز رجالها في السياسة . وتحلفهم عن مجازاة الأمم في العلم والحضارة - ولولا بلوغ دول الافرنج النصرانية فيه أوج العزة والقوة ، وسبق أهمهم في حلبة المدنية والثروة . واستمالتهم لنصارى الشرق وجذبهم إليهم . واعتزاز هؤلاء بهم ، وتلقينهم أساليب التربية الدينية والمدنية عنهم ، وجعل الدين فيها من المقومات الجنسية للأقوام والشعوب تربي على أن تحافظ عليها كما تحافظ على لغتها ، فلا تستبدل بها غيرها وإن كانت خيرا منها - إلى غير ذلك من قوانين هذه التربية وأساليبها - ولولا ما أشرنا إليه من التنازع السياسي الديني بين دولنا ودولهم - لولا ذلك كله لكانت المودة بين الفريقين أتم وانتشار الإسلام فيهم أعم لأن الإسلام إصلاح في النصرانية كما أن النصرانية إصلاح في اليهودية ، فاليهود الذين عادوا النصرانية ، كانوا أجدر ممن صلحوا بها بعداوة الإسلامية . ودين الله على أسنة موسى وعيسى ومحمد ﷺ واحد ، ولكنه جرى مع البشر على سنة الارتقاء ، إلى أن بلغ سن الكمال .

فإن قيل : إذا كنت تزعم أن سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده ، وأنه لذلك يجب أن يكون عاما فيهم ، وإن نزل في طائفة معينة منهم ، إذا انتفت الموانع - فماذا تجيب عن الحرب الصليبية التي أوقد النصارى نارها باسم الدين ، ولم يلق المسلمون مثلها من اليهود ولا من

المشركين ، و يقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى ؟ فان غدى  
جوابين عن هذا السؤال أو جواباً من وجهين

(أحدهما) أن ما كان عليه المسلمون من الذين القريب من النصرانية بل الذي  
هو إصلاح فيها وإكمال لها كما قررنا ، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيين بل كان  
للمسلمين صورة في تخيلاتهم غير صورتهم الصحيحة التي طبعها في نفوسهم أعداء الاسلام  
صورة وثنية وحشية مشوهة أقيح التشويه ، منعكسة عن الكتب والرسائل والخطب  
التي كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله ، ولو وصف المسلمين يومئذ قوم بما وصفهم  
به مشيرو الحرب الصليبية ودعومهم إلى قتالهم لنفروا خفافاً وثقالاً

(ثانيها) أن مافى الإنجيل من روح السلام والمحبة والتواضع والإيثارة ،  
والخضوع لكل سلطان ، لم ينتصر في أوربة على روح الحرب والآثرة والكبرياء  
وحب السيادة في الأرض - تلك الصفات التي كانت قد بلغت في عهد السلطة  
الرومانية أشدها ، وكانت سبب إبادة الوثنيين من أوربة كلها ، ثم سبب الحرب  
الصليبية ، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدسة أو الشرق كله ، بل كانت  
ولا تزال سبب الحروب القاسية بين النصارى أنفسهم بسبب اختلاف المذاهب ،  
أو التنازع على الممالك ، وكل هذا من تعاليم روح الشيطان ، لا من تأثير تعاليم روح  
الله عليه السلام ، وإن رروا عنه أنه قال : ماجئت لألقى سلاماً على الأرض إنما  
جئت لألقى سيفاً

فعلم من هذا أن ما كان بين المسلمين والنصارى من عداوة فانما سببه بعد أخذ  
الفر يقين أو كل منهما عن هداية دينه ، أو جهالة وسوء فهم وقع بينهما ، وأمر المتأخر  
من دولها ظاهر ، لا ينسب إلى طبيعة دينها إلا جاهل أو مكابر ، فالدولة العثمانية  
كانت قد فتحت كثيراً من بلادهم بالقوة القاهرة ، فلما دالت لهم القوة ثاروا لأنفسهم ،  
فان كان الساسة البلقانيون قد هاجوا شعوبهم على قتالها باسم الصليب والمسيح ،  
فلم يلبثوا أن كذب الله تعالي دعواهم المسيحية بإيقادهم نار القتال بينهم ، فإزال  
أمة السياسة المضلون من الفريقين يتخذون الدين أخدوعة يخدعون بها العامة  
لتأييد سياستهم ، حتى في الجناية على الدين وأهله

فان قيل : إن اليهود أقرب إلى الاسلام من النصرانية لأنها ديانة توحيد ، والنصرانية ديانة تثليث ، والتوحيد هو أساس دين الله على السنة جميع رسله ، وهو منتهى الكمال في العقائد ولذلك يجوز أن يغفر الله كل ذنب إلا الشرك . فالجواب عن هذا : أن عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحية لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها يبعدهم عن الاسلام ، بل ربما كانت من أسباب قبول دعوة الاسلام ، وإنما التأثير الأعظم في تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضده : الأخلاق والآداب ، وإتنا نرى في كل عصر من المودة بين المسلمين والنصارى ما لا نرى مثله بين غيرها من المختلفين في الدين ، وما ضعفت هذه المودة في بلد إلا بفتن السياسة ، وعصبيات أهل الرياسة ، فلعمرة الله على مثيرى المداوة والبغضاء بين عباد الله اتباعاً لأهوائهم ، أو إرضاء لرؤسائهم

ومن مباحث الالفاظ في الآية أن الرهبان جمع راهب ( كركبان جمع راكب ) وهو المتبتل المنقطع في دير أو صومعة لعبادة وحرمان النفس من التمتع بالزوج والولد ولذات الطعام والزينة ، فهو من الرهبة بمعنى الخوف ، أو من رهب الابل وهو هزالها وكلالها من طول السير ، وأن القسيسين جمع قسيس — ومثله قس وجمعه قسوس — وهو رئيس ديني في عرف الكنيسة فوق الشماس ودون الاسقف . مأخوذ من قولهم قس الابل يقسها — من باب نصر — قسا — بتثليث القاف — إذا أحسن رعيها وسقيها . والاصل في القسيسين أن يكونوا من أهل العلم بدينهم وكتبهم لأنهم رعاة ومفتون ، فيكون ذكر الرهبان والقسيسين جمعاً بين العباد والعلماء ، وكون الرهبانية بدعة في النصرانية لا ينافي تأثيرها في تقريب النصارى من مودة المسلمين

وروى أهل التفسير المأثور قولاً بأن المراد بالقسيسين والرهبان من آمن بعيسى في عهده كالحواريين -- وقولاً آخر بأن المراد بهم جماعة النجاشي ، وسيأتي بعض ماورد في ذلك . ومن الناس من يجعل هذه الآية آخر الجزء السادس ، لأن التجزئة لا تراعى فيها المعاني ويبدأ الجزء السابع بقوله عز وجل

﴿ وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ﴾ أى وإذا سمع أولئك الذين قالوا إنا نصارى ما أنزل إلى الرسول الكامل - محمد ﷺ - الذى أكل به الدين ، وبعث رحمة للعالمين ، ترى أيها الناظر إليهم أعينهم تفيض من الدمع ، أى تمتلئ دمعاً حتى يتدفق الدمع من جوانبها لكثرة ، أو حتى كأن العين ذابت وصارت دمعاً جارياً ، ذلك من أجل ما عرفوه من الحق الذى بينه لهم القرآن ، ولم يمنعهم من الاذعان والخشوع له ما منع غيرهم من العتو والاستكبار ، فقوله « من الحق » بيان لقوله « مما عرفوا » وقيل : إن « من » فيه للتبويض ، أى إن أعينهم فاضت عبرة ودموعاً ، عبرة منهم وخشوعاً ، لمعرفةهم بعض الحق ، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض . فكيف لو عرفوا الحق كله بسمع جميع القرآن ، ومعرفة ما جاءت به السنة من الاسوة الحسنة والبيان . وهذا القول إنما يصح بتطبيقه على واقعة معينة كالذى تسمع فى النجاشى وجماعته . وأما ظاهر الجملة الشرطية فهو بيان ما يكون من شأنهم عند سماع القرآن ، وهو العبرة والاستعبار ، والدموع الغزير

ثم بين تعالى ما يكون من مقالهم ، بعد بيان ما يكون من حالهم ، فقال ﴿ يقولون : ربنا آما فكتبنا مع الشاهدين ﴾ أى يقولون هذا القول يريدون به إنشاء الايمان . والتضرع إلى الله تعالى بأن يقبله منهم ويكتبهم مع أمة محمد ﷺ ، الذين جعلهم الله تعالى كالرسل شهداء على الناس ، وإعما يقولون ذلك لأنهم كانوا يعلمون من كتبهم ، أو مما يتناقولونه عن سلفهم ، أن النبي الاخير الذى يكمل الله به الدين يكون متبعوه شهداء على الناس ، أو المعنى أنهم يدخولهم فى هذه الامة يكتبون من الشاهدين ، فذكر الله الامة بأشرف أوصافها . قال ابن عباس ( رض ) ان الشاهدين هنا هم الشهداء فى قوله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ) وروى عنه أنه قال : هم محمد ﷺ وأمته ، أنهم شهدوا أنه قد بلغ ، وأن الرسول قال : « قد بلغت » كأنه يقول : إن الشهادة للرسول تستلزم الشهادة على من خالفهم ، وإلا كان هذا التفسير غير ظاهر ، لان الشهادة على المرء ضد الشهادة له . والحق أن الشهادة هنا يراد بها أن هذه الامة تشهد على

الأم يوم القيامة ، وتكون حجة على المشركين والمبطلين لكونها مظهراً لدين الله الحق الذي جحدوه أو ضلوا عنه . وقد حققنا القول في بيان معنى الشهداء في تفسير (١٤٣:٢) لتكونوا شهداء على الناس) - في ص ٤ - ٧ ج ٢ وتفسير (٤ : ٦٨) ومن يطع الله والرسول) في (ص ٢٤٥ ج ٥ تفسير)

﴿وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين﴾. هذا تنمة قلوبهم ، والمعنى أى مانع بمنعنا من الإيمان بالله وحده وبما جاءنا من الحق على لسان هذا الرسول ، بعد أن ظهر لنا أنه البارقليط روح الحق الذي بشر به المسيح والحال أننا نطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، الذين صلحت أنفسهم بالعقائد الصحيحة ، والفضائل الكاملة ، والمبادات الخالصة ، والمعاملات المستقيمة ، وهم أتباع هذا النبي الكريم الذين رأينا أثر صلاحهم بأعيننا بعد ما كان من فسادهم في جاهليتهم ما كان ؟ أى لا مانع بمنعنا من هذا الإيمان بعد تحقيق موجهه ، وقيام سببه . فسروا القوم الصالحين بأصحاب الرسول ، وهو متعين بالنسبة إلى من آمن من نصارى الحبشة . وكل من سار على طريقهم بعد منهم ويحشر معهم .

﴿فأنا بهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين﴾ أى جزاءهم الله تعالى وأعطاهم من الثواب بقولهم الذى عبروا به عن إيمانهم وإخلاصهم بساتين وحدائق في دار النعيم تجري من تحت أشجارها الأنهار يخلدون فيها ، فلا هى تسلب منهم ولا هم يرغبون عنها ويتركونها . وذلك النوع من الثواب جزاء جميع المحسنين في سيرتهم وأعمالهم من أهل الايمان . وقد علم من الآيات الأخرى أن في تلك الجنات من الدور والقصور والنعيم الروحاني والرضوان الإلهي ما لا يمكن أن يعبر عنه الكلام ويحيط به الوسط في هذا العالم الخالف لذلك العالم في حقيقته وخواصه ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون ) وهك ماورد في أسباب نزول هذه الآيات عن أهل الأثر :

أخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن مجاهد في قوله (ولنجدين أقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) قال هم الوفد الذين جاءوا مع جعفر وأصحابه من أرض الحبشة .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عطاء قال : ما ذكر الله به النصارى قال : هم ناس من الحبشة آمنوا إذ جاءتهم مهاجرة المؤمنين فذلك لهم .

وأخرج النسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وأبو الشيخ وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : نزلت هذه الآية في النجاشي وأصحابه (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم وأبو نعيم في الحلية والواحدى من طريق ابن شهاب قال : أخبرني سعيد بن المسيب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ابن هشام وعروة بن الزبير قالوا « بعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه كتابا إلى النجاشي ، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه ، وأرسل النجاشي إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم ، ثم أمر جعفر بن أبي طالب أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ عليهم سورة مريم فأمنوا بالقرآن وفاضت أعينهم من الدمع ، وهم الذين أنزل فيهم (ولتجدن أقر بهم مودة - إلى قوله - من الشاهدين )

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سعيد بن جبير في قوله (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا) قال هم رسل النجاشي الذين أرسل بإسلامه واسلام قومه ، كانوا سبعين رجلا اختارهم من قومه الخير فالخير في الفقه والسن . وفي لفظ : بعث من خيار أصحابه إلى رسول الله ﷺ ثلاثين رجلا ، فلما أتوا رسول الله ﷺ دخلوا عليه فقرأ عليهم سورة يس ، فبكوا حين سمعوا القرآن وعرفوا أنه الحق ، فأنزل الله فيهم (ذلك بأنهم من قسيسين ورهبانا) الآية . ونزلت هذه الآية فيهم أيضا (الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون - إلى قوله - أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا) .

وأخرج ابن أبي شيبة وأبو الشيخ عن عروة قال : كانوا يرون أن هذه الآية نزلت في النجاشي (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) قال : إنهم كانوا يراين بمعنى ملاحين قدموا مع جعفر بن أبي طالب من الحبشة فلما قرأ عليهم رسول الله ﷺ القرآن آمنوا وفاضت أعينهم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا

رجعتم إلى أرضكم انتقلتم عن دينكم » فقالوا : ان نتقلب عن ديننا . فأنزل الله ذلك من قولهم ( وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول )

وأخرج أبو الشيخ عن قتادة قال : ذكر لنا أن هذه الآية نزلت في الذين أقبلوا مع جعفر من أرض الحبشة وكان جعفر لحق بالحبشة هو وأربعون معه من قريش وخمسون من الاثعريين ، منهم أربعة من علك أكبرهم أبو عامر الاشعري وأصغرهم عامر . فذكر لنا أن قريشا بعثوا في طلبهم عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد ، فأتوا النجاشي فقالوا : إن هؤلاء قد أفسدوا دين قومهم . فأرسل إليهم فجاءوا فسألهم ، فقالوا : بعث الله فينا نبيا كما بعث في الأمم قبلنا يدعونا إلى الله وحده ويأمرنا بالمعروف وينهانا عن المنكر ، ويأمرنا بالصلة وينهانا عن القطيعة ، ويأمرنا بالوفاء وينهانا عن النكث وإن قومنا بغوا علينا وأخرجونا حين صدقناه وآمننا به ، فلم نجد أحداً ندبنا إليه غيرك . فقال معروف . فقال عمرو وصاحبه : إنهم يقولون في عيسى غير الذي تقول . قال : وما تقولون في عيسى ؟ قالوا نشهد أنه عبد الله ورسوله وكنهه وروحه ولده عذراء بتول . قال ما أخطأتم . ثم قال لعمرو وصاحبه : لولا أنكما أقبلتما في جوارى لفعلمت بكما <sup>(١)</sup> وذكر لنا أن جعفر وأصحابه إذ أقبلوا جاء أولئك معهم فأمنوا بحمد ﷺ قال قائل لو قد رجعوا إلى أرضهم لحقوا بدينهم . فحدثنا أنه قدم مع جعفر سبعون منهم فلما قرأ عليهم نبى الله ﷺ القرآن فاضت أعينهم

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي قال : بعث النجاشي إلى رسول الله ﷺ اثني عشر رجلا سبعة قسيسين وخمسة رهبانا ينظرون اليه ويسألونه فلما لقوه قرأ عليهم ما أنزل الله بكوا وآمنوا . وأنزل الله فيهم ( وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ) الآية

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس قال « كان رسول الله ﷺ وهو بمكة يخاف على أصحابه من المشركين فبعث جعفر بن أبي طالب وابن مسعود وعثمان بن مظعون في رهط من أصحابه إلى النجاشي ملك الحبشة . فلما بلغ المشركين بعثوا عمرو بن العاص في رهط منهم ذكروا أنهم

سبقوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي فقالوا : إنه قد خرج فينا رجل سبه عقول قريش وأحلامها زعم أنه نبي . وإنه بعث اليك رهطاً ليفسدوا عليك قومك فأحببنا أن نأتيك ونخبرك خبرهم . قال إن جاءوني نظرت فيما يقولون . فلما قدم أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا إلى باب النجاشي قالوا : استأذن لأولياء الله ، فقال أئذن لهم ، فرحبوا بأولياء الله . فلما دخلوا عليه سلموا ، فقال رهط من المشركين : ألم ترأيها الملك أنا صدقتك وأنهم لم يحيوك بتحيتك التي تحيا بها . فقال لهم : ما يمنعكم أن تحيوني بتحيتي ؟ قالوا إنا حينئذ بتحية أهل الجنة وتحية الملائكة . فقال لهم : ما يقول صاحبكم في عيسى وأمه ؟ قالوا يقول عبد الله ورسوله وكلمة من الله وروح منه ألقاها إلى مريم ، ويقول في مريم إنها العذراء الطيبة البتول قال فأخذ عوداً من الأرض فقال : ما زاد عيسى وأمه على ما قال صاحبكم هذا العود<sup>(١)</sup> فكره المشركون قوله وتغيرت له وجوههم فقال : هل تقرأون شيئاً مما أنزل عليكم ؟ قالوا نعم قال : فاقروا ، فقرأوا - وحوله القسيسون والرهبان وسائر النصارى - فحملت طائفة من القسيسين والرهبان كلما قرؤا آية أنحدت دموعهم مما عرفوا من الحق . قال الله تعالى (ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق )

هذا وإن المحدثين يجمعون بين أمثال هذه الروايات بتمدد الوقائع فان لم يمكن الجمع اعتمدوا على ما كان أقوى سنداً

ذكر هذه الروايات الحافظ السيوطي في الدر المنثور . وذكر رواية أخرى أخرجه الطبراني مختصرة والبيهقي في الدلائل مطولة عن سلمان الفارسي (رض) في سبب إسلامه . ملخصها أنه كان مجوسياً وظفر ببعض عباد النصارى المنقطعين في بعض الجبال وسافر معهم من بلاده إلى الموصل ، وهناك اتصلوا بعباد مثلهم ولقوا رجلاً كان منقطعاً للعبادة في كهف عظموه كثيراً ، ووعظهم هو وعظاً بليغاً ، ذكر فيه أن عيسى كان رسولا لله وعبداً أنعم عليه فشكر ذلك له . وكان الرجل لا يخرج من الكهف إلا يوم الأحد . ثم سافر العابد وسافر معه سلمان إلى بيت المقدس . وهناك

(١) أي مثل هذا العود في الصغر

شفي الله على يده مقعداً ، وقد وعظ سلمان قبل فراقه فذكر الجنة والنار وبعثه نبي من تهامة صفاته كيت وكيت وأوصاه بالايمان . ثم فارقه فلم يستطع إدراكه فلقى ركبا من الحجاز حملوه إلى المدينة فباعوه فيها ، ولما لقي النبي ﷺ ورأى العلامات فيه آمن وكاتب وساعده ﷺ بالمال على شراء نفسه . وأن الآيات نزلت في أصحابه الذين صحبهم ، والرواية ضعيفة وحمل الآيات عليها بعيد .

(٨٩) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ

بعد أن بين الله تعالى في آخر الآية السابقة أن ما أثناب به أولئك النصارى الذين آمنوا بالرسول الأعظم ﷺ هو جزاء جميع المحسنين عنده الذين آمنوا كايامتهم . وخشعوا للحق كخشوعهم . عقب عليه بجزاء المسيئين إلى أنفسهم بالكفر والتكذيب على سنة القرآن في الجرم بين الوعد والوعيد فقال :

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على وحدانيتنا وصدق رسولنا فيما يبلغه عنا ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ أى أولئك دون غيرهم هم أصحاب تلك النار العظيمة الملازمون لها الذين ليس لهم منوى سواها أعاذنا الله منها .

(٩٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا  
إِنَّ اللَّهَ لَا يَحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٩١) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا  
اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ .

بدأ الله تعالى هذه السورة بآيات من أحكام الحلال والحرام والنسك — ومنها حل طعام أهل الكتاب والتزوج منهم ، وأحكام الطهارة والعدل ، ولو في الاعداء والمبغضين . ثم جاء بهذا السياق الطويل في بيان أحوال أهل الكتاب (تفسير القرآن الحكيم) (٢) (الجزء السابع)

ومحاجتهم ، فكان أوفى وأتم ما ورد في القرآن من ذلك ، ولم يتخله إلا قليل من آيات الاحكام والوعود والعظات بينما مناسبتها له في مواضعها وهذه الآيات عود إلى أحكام الحلال والحرام والنسك التي بدئت بها السورة ، ويتلوها العود إلى محاجة أهل الكتاب كاعلمت ، فجموع آيات السورة في هذين الموضوعين . وإنما لم يجعل آيات الاحكام كلها في أول السورة وتجعل الآيات في أهل الكتاب متصلا بعضها ببعض في باقيها لما بيناه غير مرة من حكمة مزج المسائل والموضوعات في القرآن من حيث هو مثاني تتلى دائما للاعتداء بها ، لا كتابا فنياً ولا قانوناً يتخذ لأجل مراجعة كل مسألة من كل طائفة من المعاني في باب معين

على أن في نظمه وترتيب آية من المناسبة بين المسائل المختلفة ما يدعش أصحاب الافهام الدقيقة بحسنه وتناسقه ، كما ترى في مناسبة هذه الآيات لما قبلها مباشرة . زائداً على ما علمت آنفاً من مناسبتها لجموع ما تقدمها من أول السورة إلى هنا ذلك أنه تعالى ذكر أن النصارى أقرب الناس مودة للذين آمنوا ، وذكر من سبب ذلك أن منهم قسيسين ورهبانا ، فكان من مقتضى هذا أن يرغب المؤمنون في الرهبانية ويظن الميالون للتشف والزهد أنها مرتبة كال تقربهم إلى الله تعالى وهي إنما تتحقق بتحريم التمتع بالطيبات طبعاً من اللحوم والادهان والنساء ، إماماً كما تنتاع الرهبان من الزواج البتة ، وإما في أوقات معينة كأ نواع الصيام التي ابتدعوها ، وقد أزال الله تعالى هذا الظن ، وقطع طريق تلك الرغبة بقوله عز من قائل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَجْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ أي لا تجرموا على أنفسكم ما أحل الله لكم من الطيبات المستلذة بأن تعدموا ترك التمتع بها تسكاً وتقر باليه تعالى . ولا تعتدوا فيها بتجاوز حد الاعتدال إلى الاسراف الضار بالجسد كالزيادة على الشبع والرى فهو تفریط ، أو تجاوز الأخلاق والآداب النفسية . كجعل التمتع بلذاتها أكبر همكم ، أو شاغلا لكم عن معالي الأمور من العلوم والأعمال النافعة لكم ولأمتكم . وهذا معنى قوله (كأوا وأشر بوا ولا تسرفوا) أوب . ولا تعتدوها . هي - أي الطيبات المحللة ، بتجاوزها إلى الخبائث المحرمة ، فالاعتداء يشمل الأمرين . الاعتداء في الشيء نفسه واعتداء هو بتجاوزه إلى غيره مما ليس من جنسه . وقد

حذف المفعول في الآية فلم يقل فلا تمتدوا فيها— أو فلا تمتدوها— كما قال (تلك حدود الله فلا تمتدوها) ليشمل الأمرين اعتداء الطيبات نفسها إلى الخبائث والاعتداء فيها بالاسراف، لأن حذف المفعول يفيد العموم. ثم علل النهي بما يفرغ عنه فقال ﴿إن الله لا يحب المعتدين﴾ الذين يتجاوزون حدود شريعته، وسنن فطرته ولو بقصد عبادته. وتحريم الطيبات المحملة قد يكون بالفعل، من غير التزام بيمين ولا نذر، وقد يكون بالتزام وكلاهما غير جائز، والالتزام قديكون لاجل رياضة النفس وتهذيبها بالحرمان من الطيبات، وقديكون لارضاء بادرة غضب، باغظة زوجة أو والد أو ولد كن يحلف بالله بالطلاق أنه لا يأكل من هذا الطعام (ومثله ما في معناه من المباحات) أو يلتزم ذلك بغير الحلف والنذر من المؤكدات. ومن هذا الصنف من يقول: إن فعل كذا فهو برى من الاسلام، أو من الله ورسوله. وكل ذلك مذموم ولا يحرم على أحد شيء يحرمه على نفسه بهذه الأقوال. وفي الايمان وكسفارتها خلاف بين العلماء سيأتي بيانه

وأما ترك الطيبات البتة كما تنترك المحرمات— ولو بغير نذر ولا يمين— تنسكا وتميذاً لله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها، فهو محل شبهة فتن بها كثير من العباد والمتصوفة، فكان من بدعهم التركية، التي تضاهى بدعهم العملية، وقد اتبعوا فيها سنن من قبلهم شبراً بشبراً وذراعاً بذراع، كعباد بني اسرائيل ورهبان النصراني وهؤلاء أخذوها عن بعض الوثنيين كالبراهمة الذين يحرمون جميع اللحوم، ويزعمون أن النفس لا تزكو ولا تكمل إلا بحرمان الجسد من اللذات، وقهر الارادة بشاق الرياضات، وكانوا يحرمون الزينة كما يحرمون النعمة، فيعيشون عراة الأجسام ولا يستعملون الأواني لأطعمتهم، بل يستغنون عنها بورق الشجر وقد أرجعهم انتشار الاسلام في الهند عن بعض ذلك. ولا يزال الجم الغفير منهم يشون في الأسواق والشوارع عراة ليس على أبدانهم إلا ما يستر السوءتين فقط، ويعبرون عن ذلك بكلمة «السيبلين» العربية التي يستعملها الفقهاء لأنهم أخذوها— كما يظهر— عن المسلمين الذين كانوا يجبرونهم على ستر عورتهم. ومنهم من يشد في وسطه إزاراً

بكيفية يرى بها باطن فخذها ، والرجال والنساء في قلة السر سواء ، فترى النساء في أسواق المدن مكشوفات البطون والظهور والسوق والأفخاذ ، ومنهن من تضع على عاتقها ملحفة تستر شطر بدنها الأعلى ويبقى الجانب الآخر مكشوفاً

وجملة القول أن تحريم الطيبات والزينة وتعذيب النفس من العبادات المأثورة عن قدماء اليهود فاليفونان ، وقلدهم فيها أهل الكتاب . ولا سيما النصراري فاتهم على تفصيهم من شريعة التوراة الشديدة الوطأة ، وعلى اباحة مقدسهم وامامهم بولس لهم جميع ما يؤكل ويشرب ، إلا الدم المسفوح وما ذبح للاصنام ، قد شدوا على أنفسهم وحرموا عليها ما لم تحرمه الكتب المقدسة عندهم ، على ما فيها من الشدة والمبالغة في الزهد ثم أرسل الله تعالى خاتم النبيين والمرسلين بالاصلاح الأعظم ، فأباح للبشر على لسانه الزينة والطيبات ، ووضع عنهم اصروهم والأغلال التي كانت عليهم ، وأرشدهم إلى اعطاء البدن حقه والروح حقه ، لان الانسان مركب من روح وجسد ، فيجب عليه العدل بينهما وهذا هو الكمال البشري . فكانت الأمة الاسلامية بذلك أمة وسطا صالحة للشهادة على جميع الأمم وأن تكون حجة لله عليها ، كما تقدم بيان ذلك في أول الجزء الثاني من هذا التفسير ، وبذلك كانت جديرة بالبحث عن أسرار الخلق ومنافعه ، وتسخير قوى الأرض والجو للتمتع بنعم الله فيها مع الشكر عليها ، ولكنها قصرت في ذلك ثم انقطعت عن السير في طريقه بعد أن قطع سلتها شرطا وأسعافيه ولما كان حب المبالغة والغلو من دأب البشر وشنفتهم في كل شؤونهم ما من شيء الا ويوجد من يعيب الى الافراط فيه ، كما يوجد من يعيب الى التفريط - استشار بعض الصحابة رضى الله عنهم نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم الطيبات والنساء على أنفسهم ، وبركها بعضهم من غير استشارة ، اشتغلا عنها بصيام النهار وقيام الليل ، فنهاهم عن ذلك . وأنزل الله تعالى هذه الآية وما في معناها من الآيات ، في تحريم الحباثت ، والمنته بجل الطيبات ، وبين ذلك الرسول ﷺ بقوله وفعله أحسن البيان

واننا نذكر هنا بعض الأخبار والآثار الروية في ذلك لتكون حجة على أهل الغلو في هذا الدين ، الذين تركوا هدايته السمحة إلى تشديد الغابرين ،

وضاروا يعدون زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق خاصة بالكافرين ، حتى كأن المشارك لهم فيها خارج عن هدى المؤمنين ، وهاك ما ورد في هذه الآية من التفسير المأثور ، وسيأتي في تفسير سورة الاعراف<sup>(١)</sup> وغيرها ما يزيدك نوراً على نور. أخرج الترمذى وحسنه وابن جرير وابن أبي حاتم وابن عدى في الكامل والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال « يا رسول الله انى إذا أكلت اللحم انتشرت للنساء . وأخذتني شهوتي ، وانى حزمت على اللحم فنزلت ( ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم )

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) قال « نزلت هذه الآية في رهط من الصحابة قالوا : نقطع مذاكيرنا ونترك شهوات الدنيا ونسيح في الأرض كما تفعل الرهبان . فبلغ ذلك النبي ﷺ فأرسل إليهم فذكر لهم ذلك فقالوا نعم ، فقال النبي ﷺ : لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأنام ، وانكح النساء ، فمن أخذ بسنتى فهو منى ، ومن لم يأخذ بسنتى فليس منى »

وأخرج عبد بن حميد وأبو داود في مراسيله وابن جرير عن أبي مالك في قوله ( ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) قال نزلت في عثمان بن مظعون وأصحابه . كانوا حرموا على انفسهم كثيراً من الشهوات والنساء وهم بعضهم أن يقطع ذكره فنزلت هذه الآية

وأخرج البخارى ومسلم عن عائشة « أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر<sup>(٢)</sup> فقال بعضهم : لا آكل اللحم ، وقال بعضهم

(١) أى عند تفسير قوله ( قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى الذين آمنوا فى الحياة الدنيا ، خاصة يوم القيامة )

(٢) أى عن عبادته إذ لم يكتفوا بما كان يعمل على أعينهم من أداء الفرائض والسنن الرواتب ، واعتقدوا أن الكمال أن يزيدوا على ذلك ، وانه لا بد أن يكون للرسول زيادات يخفيها عنهم ، رحمة بهم وتخفيفاً عليهم . ومن ذلك نوم ابن عباس عند خالته ميمونة زوج النبي ﷺ ليرى صلاته فى الليل

لا أتزوج النساء ، وقال بعضهم لا أنام على فراش . فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال ما بال أقوام يقول أحدهم كذا وكذا ؟ لكنى أصوم وأفطر وأنام وأقوم وأكل اللحم وأتزوج النساء ، فن رغب عن سنى فليس منى »

وأخرج البخارى ومسلم وابن أبى شيبة والنسائى وابن أبى حاتم وابن حبان والبيهقى فى سننه وأبو الشيخ وابن مردويه عن ابن مسعود قال « كنا نغزومع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء فقلنا : ألا نستخصى ؟ فنهانا رسول الله ﷺ عن ذلك ورخص لنا أن نتكح المرأة بالتوب إلى أجل <sup>(١)</sup> ثم قرأ عبد الله ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ، إن الله لا يحب المعتدين )

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر عن أبى قلابة قال : أراد أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن يرفضوا الدينيا ويتركوا النساء ويتربهوا فقام رسول الله ﷺ فغلظ فيهم المقالة ثم قال « إنما هلك من كان قبلكم بالتشديد ، شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم ، فأولئك بقاياهم فى الديار والصوامع ، فاعبدوا الله ولا تشركوا به ، وحجوا واعتمرأ واستقيموا يستقم بكم » قال : ونزلت فيهم ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) الآية

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة فى قوله ( لا تحرموا طيبات ما أحل

(١) هذا تكاح المتعة أجازة النبي ﷺ فى السفر ثم حرمه ، ثم أجازته ثم حرمه على التأيد . وكانت حكمة إجازته أنهم كانوا يزنون فى الجاهلية فشق عليهم البعد عن النساء فى الغزو ، حتى عزم أقوياء الايمان على الحب والخصاء ، وخيف على الضعفاء الزناء وناهيك بما يتبعه من المفساد . فكانت المتعة تربية للفرقة وسيراً تدريجياً إلى الحياة الزوجية الكاملة التى يتحقق بها احصان كل من الزوجين للآخر ويتعاونان بها على مقصدها الفطرى وهو النسل . والمتعة ليس فيها هذا المعنى ، وإنما أبيضت للضرورة ومنع مفساد الزنا الكثيرة ومضار اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة

«الله لكم» قال نزلت في أناس من أصحاب النبي ﷺ أرادوا أن يتخلوا من الدنيا ويتركوا النساء ويتزهّدوا منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة في قوله (يا أيها الذين آمنوا لا تمحروا طبيبات ما أحل الله لكم) قال ذكر لنا أن رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ رفضوا النساء واللحم، وأرادوا أن يتخذوا الصوامع. فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال: «ليس في ديني ترك النساء واللحم ولا اتخاذ الصوامع» وأخبرنا «أن ثلاثة نفر على عهد رسول الله ﷺ اتفقوا، فقال أحدهم: أما أنا فأقوم الليل لأنام، وقال أحدهم: أما أنا فأصوم النهار فلا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فلا آتي النساء فبعث رسول الله ﷺ إليهم فقال: ألم أنبأ أنكم اتفقتم على كذا وكذا؟ قالوا، بلى يا رسول الله وما أردت إلا الخير - قال لكني أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني. وكان في بعض القراءة في الحرف الأول من رغب عن سنتك فليس من أمتك وقد ضل سواء السبيل» (١)

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي عبد الرحمن قال: قال النبي ﷺ «لا أمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً»

وأخرج ابن جرير عن السدي قال «إن رسول الله ﷺ جلس يوماً فذكر الناس ثم قام ولم يزدحم على التخويف، فقال ناس من أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عشرة، منهم علي بن أبي طالب وعثمان بن مظعون: ما حقنا إن لم يحدث عملاً؟ فإن النصراني قد حرموا على أنفسهم فتحن لحم، فحرم بعضهم كل اللحم والودك (٢) وأن يأكل بالنهار، وحرم بعضهم النوم، وحرم بعضهم النساء فكان عثمان بن مظعون ممن حرم النساء وكان لا يدنو من أهله ولا يدنون منه. فأنت امرأته عائشة - وكان يقال لها الحولاء - فقالت لها عائشة ومن حولها من نساء النبي ﷺ

(١) هذه الرواية ليس لها سند، وهي مروية عن مجهول، فإن كان لها أصل

فلم يراد أن هذا حديث قدسي حسب الراوي آية قرآنية

(٢) الودك الدهن والدم من اللحم والشحم

ما بالك يا حواء متغيرة اللون لا تمتشطين ولا تنظفين؟ قالت: وكيف أتطيب وأمتشط وما وقع على زوجي ولا رفع عنى ثوبا منذ كذا وكذا: فجعلن يضحكن من كلامها فدخل رسول الله ﷺ وهن يضحكن فقال: ما يضحكن؟ قالت يا رسول الله الحواء سألتها عن أمرها فقالت: ما رفع عنى زوجي ثوبا منذ كذا وكذا، فأرسل إليه فدعاه فقال: ما بالك يا عثمان؟ قال إني تركته لله لكي أتخلى للعبادة - وقص عليه أمره، وكان عثمان قد أراد أن يجب نفسه - فقال رسول الله ﷺ «أقسمت عليك إلا رجعت فواقعت أهلك؟ فقال: يا رسول الله إني صائم! قال: أفطر - قال فأفطر وأتى أهله. فرجعت الحواء إلى عائشة وقد اكتحلتم وامتشطت وتطيت فضحكت عائشة فقالت: ما بالك يا حواء؟ فقالك: إنه أتاها أمس. فقال رسول الله ﷺ: ما بال أقوام حرموا النساء والطعام والنوم؟ ألا إني أنام وأقوم وأفطر وأصوم وأنكح النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني. فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعمدوا) يقول عثمان «لا يجب نفسك فان هذا هو الاعتداء» وأمرهم أن يكفروا أيمانهم فقال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) الآية

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد قال: أراد رجال منهم عثمان بن معظون وعبد الله بن عمرو أن يتبتلوا ويخصوا أنفسهم ويلبسوا المسوح فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) والآية التي بعدها وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن عكرمة أن عثمان بن معظون وعلي بن أبي طالب وابن مسعود والمقداد بن الأسود وسالم بن عبد الله بن حذيفة وقدامة تبتلوا، فجلسوا في البيوت واعتزلوا النساء ولبسوا المسوح وحرموا طيبات الطعام واللباس إلا ما يأكل ويلبس أهل السياحة من بنى إسرائيل. وهما بالاختصاص واجمعوا لقيام الليل وصيام النهار فنزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الآية، فلما نزلت بعث إليهم رسول الله ﷺ فقال «إن لأنفسكم حقا وإن لأعينكم حقا وإن لاهلكم حقا، فاصلوا وناموا، وصوموا وأفطروا، فليس منا من ترك سنتنا فقالوا اللهم صدقنا واتبعنا ما أنزلت مع الرسول»

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم «أن عبد الله بن رواحة ضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفهم انتظارا له فقال لامرأته: حبست ضيفي من أجلي؟ هو حرام على. فقالت امرأته: هو على حرام، قال الضيف: هو على حرام. فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كوا بسم الله، ثم ذهب إلى النبي ﷺ فأخبره، فقال النبي ﷺ: قد أصبت»  
فأنزل الله (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

وأخرج البخارى والترمذى والدارقطنى عن أبي جحيفة قال «أخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء تتبذله فقال لها ما شأنك؟ قالت أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا. فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما فقال: كل فإني صائم، قال: ما أنا بأكل حق، تأكل. فأكل. فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم، قال نعم، فنام ثم ذهب يقوم فقال: نعم. فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن، فصليا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا ولنفسك عليك عليك حقا، ولأهلك عليك حقا، فأعط كل ذى حق حقه. فأخى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال: صدق سلمان»

وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال لى رسول الله ﷺ «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟ قلت: بلى، يارسول الله، قال: فلا تفعل صم وافطر، وقم ونم، فان جسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لزورك<sup>(١)</sup> عليك حقا. وإن يحسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثة أيام، فان لك بكل حسنة عشر أمثالها، فان ذلك صيام الدهر كله - قلت: إني أجد قوة قال: فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه - قلت: وما كان صيام نبي الله داود؟ قال نصف الدهر»<sup>(٢)</sup>  
نقلنا هذه الأخبار والآثار من الدر المنثور وتركنا بعض الروايات فى معناها.

(١) الزور بالفتح الزائرون (٢) أى بصوم يوما ويفطر يوما كفى رواية أخرى

وفيما ذكرناه الموقوف والمرفوع والصحيح والضعيف ، ومجموعها حجة لانزاع فيها فان قيل : إن المأثور عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعلي (رض) وعن غيرهم من كبار الصحابة والتابعين أنهم كانوا في غاية التقشف وتعمد ترك الطيبات من الطعام والشراب وكذا اللباس الحسن ، فكيف تركوا ما زعمت أنه الأفضل من اعطاء البدن حقه - كاعطاء الروح حقا - بالتمتع بالطيبات من غير اسراف ؟ فالجواب أن المأثور عن أهل اليسار من الصحابة أنهم كانوا كما ذكرنا . وأهل الافتقار حالم معلوم والله تعالى يقول (لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله) الآية . وأما الخلفاء الثلاثة فكانوا يتعمدون التقشف ليكونوا قدوة لعالمهم ولسائر الفقراء والضعفاء . وقد كان المفروض لأبي بكر وعمر (رض) في بيت المال قدر المفروض لأوساط المهاجرين ، لا لأعلامهم ، كآل بيت الرسول (ع.م) ولا لأدنانهم كالوالي . ولا حجة فيمن بعدهم . فالصوفية والزهاد يتبعون ما نقل عن بعض الصحابة والتابعين من التقشف ويزعمون أن مقتضى الدين الاسلامي أن يكون الناس كلهم كذلك ، كما أن أهل السعة والترف يجمعون ما نقل عن موسى السلف من التوسع في المباحات ، ويجملونه حجة لإسرافهم . وخير الأمور الوسط ، فراجع تفسير قوله تعالى ( وكنتم أمة وسطا ) والقاعدة العامة قوله تعالى في وصف خيار هذه الأمة الوسط (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا ، وكان بين ذلك قواما)

**﴿وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا﴾** هذا تصريح بالامر بضد مقتضى النهي الذي قبله ، أي كلوا مما رزقكم الله تعالى إياه حال كونه حلالا في نفسه غير داخل فيما حرمه عليكم - من الميتة بأنواعها والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله - وحلالا في طريقة كسبه وتناوله ، بأن لا يكون ربا أو سحتا أو غصبا أو سرقة ومن الناس من يقول إن الرزق في عرف الشرع ماملك ملكا صحيحا ، لا كل ما انتفع به الانسان ، فلا يحتاج إلى هذا القيد - وحال كونه مستلزما غير مستقدر في نفسه أو لفساد طرا عليه كالطعام المتفنن .

والمراد بالأكل التمتع فيدخل فيه الشرب مما كان حلالا غير مسكر ولا ضار طيبا غير مستقدر في نفسه أو بفساده أو نجاسة طرأت عليه . وإما عبر بالأكل لأنه

هو الغالب ، كما عبر به في مثل قوله (لأننا كالأموالكم بينكم بالباطل) وهو يعلم كل ما ينتفع به من طعام وشراب ولباس ومتاع وماوى ، وكثيراً ما تطلق العرب الخاص فتريد به العام وما تطلق العام فتريد به الخاص ، ويعرف ذلك بالسياق والقرائن

الامر ههنا للوجوب لا للإباحة ، فهو ليس من الامر بالشىء بعد النهى عنه المفيد للإباحة فقط ، كقوله (فإذا حالتم فاصطادوا) وإنما هو تصريح بأن امتثال النهى عن تحريم الطيبات لا يتحقق إلا بالاتفاق بها فعلاً ، إذ ليس المراد بتحريمها المنهى عنه تحريمها بمجرد القول أو بالاعتقاد ، بل المراد به أولاً وبالذات الامتناع منها عمداً تقرباً إلى الله تعالى بتعذيب النفس وحرمانها ، أو اضماً للقصد توها أن اضماً به يقوى الروح ، أو لغير ذلك من الأسباب والمعلل ، كمن يحرم على نفسه شيئاً بنذر لجاج أو عين . وكل هذا مما لا يزال يبتلئ به كثير من المسلمين ، دع ما كانت تحرمه الجاهلية على أنفسهم من الانعام أو نسلها تنكر بما لها لكثرة نتاجها ، أو تعظيماً لصتم تسيبها له ، كما تراه مبيناً في سورة الانعام التي بعد هذه السورة

وحكمة النهى عن ذلك أن الله تعالى يحب من عباده أن يقبلوا نعمه ويستعملوها فيما أنعم بها لاجله ويشكروا له ذلك ، ويكره لهم أن يجنوا على الفطرة التي فطرهم عليها ، فيمنعوا حقوقها ، وأن يجنوا على الشريعة التي شرعها لهم فيفعلوا فيها بتحريم ما لم يحرمه ، كما يكره لهم أن يفرطوا فيها باستباحة ما حرمه أو ترك ما فرضه ، ولأجل هذه الحكمة لم يكتف بالنهى عن تحريم الطيبات حتى صرح بالامر باستعمالها والتمتع بها ، وقد بين تعالى غاية ذلك وحكمته التي أشرنا إليها بقوله (١٧٢:٢) يأبىها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) والشكر يكون بالقول والعمل ولذلك قارن النبي ﷺ بين هذه الآية في خطاب المؤمنين ، وما في معناها من خطاب المسلمين ، فقال «إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً . وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين ، فقال (يأبىها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم) وقال (يأبىها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : يارب يارب - ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب له » رواه أحمد

ومسلم والترمذي وغيرهم ، وفي الحديث تمرىض بالعباد وأهل السياحة من الامم السالفة الذين كانوا يرون ان روح العبادة التقشف والشعرة ، حتى أنهم على تقشفهم ما كانوا يتحرون الحلال ، كأنهم يرون التقشف وتعذيب النفس ببيحان لهم ما عداها فيكونون أهلا لاستجابة دعائهم ، واستدل بعضهم بالحديث على كون المراد بالطيبات الحلال ميلا إلى ذلك المذهب البرهمنى بل زعم بعضهم مثل ذلك في الآيات التي قرنت الحلال بالطيب فجعلوا الطيب تأكيدا للحلال

فأمثال هذا الامر وذلك النهى مما لا يتحقق إلا بالتمتع بما يقسم من الطيبات فعلا بل تأثم ولا حرج ، بل ينبغي المؤمن أن يكون طيب النفس بذلك ملاحظا أنه من نعمة الله وفضله ، ومن أسباب مرضاته ومثوبته ، وأن مرضاته ومثوبته عليه تكون على حسب شهود المنتفع للنعيم وشكره للمنعم ، وأغنى بالشهود أن يحضر قلبه انه عامل بشرح الله ومقيم لسنة فطرته التي فطر الناس عليها وأنه يجب أن يشكره ذلك بالاعتراف والحمد والثناء كاشكره بالاعتقاد والاستعمال ، وبذلك يكون عاملا بالكتاب والحكمة

فعلم مما شرحناه ان امتناع امرى من الطيبات التي رزقه الله اياها مع الداعية الفطرية للاستمتاع بها اثم يجنيه على نفسه في الدنيا ويستحق به عقاب الله في الآخرة ، بزيادته في دين الله قربات لم يأذن بها الله وما يقرتب على ذلك من اضاءة بعض حقوق الله وحقوق عباد الله كاضاعة حقوق امرأته أو عياله ، وناهيك به إذا انتصب قدوة لغيره ، فكان سببا لقلوب بعض الناس في الدين ونحرهم على أنفسهم وعلى من يقتدى بهم ما أحله الله تعالى : والتحرير والتحليل تشريع وهو حق من حقوق الربوبية ، فمن انتحل نفسه كان مدعيا للربوبية أو كالدعى لها . ومن اتبع في ذلك فقد اتخذ ربا ، كما يؤخذ من تفسير النبي ﷺ لقوله تعالى ( اتخذوا أحياءهم ورهبانهم أربابا من دون الله ) وسيأتي في موضعه من التفسير

﴿ واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون ﴾ في الاكل وغيره ، فلا تفتاتوا عليه في تحريم ولا تحليل ، ولا تعتدوا حدوده فيما أحل ولا فيما حرم ، فان اتقاء سخطه في ذلك من لوازم ايمانكم به ، ومن اعتداء حدوده في الاكل والشراب الاسراف

فيهما ، فانه قال (كأوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين ) فمن جعل شهوة بطنه أكبر همه فهو من المسرفين ، ومن بالغ في الشبع وعرض معدته وأمعاه للتخمر فهو من المسرفين ومن أنفق في ذلك أكثر من طاقته ، وعرض نفسه لذل الدين أو أكل أموال الناس بالباطل ، فهو من المسرفين ، وما كان المسرف من المتقين الأمر بالتقوى في هذا المقام أوسع معنى وأعم فائدة من النهي عن الاسراف في آية الأعراف التي أوردناها آنفا . فهو من باب الجمع بين حقوق الروح وحقوق الجسد . وبه يدفع إشكال من عساه يقول : إن الدين شرع لتزكية النفس ، والتمتع بالشهوات واللذات ، ينافي هذه التزكية وإن اقتصر فيه على المباحات ، وكم أفضى التوسع في المباحات إلى المحرمات ؟ وقد ذكر تعالى أنه يقال في الآخرة لأهل النار (أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها) فكيف يكون الاستمتاع بالطيبات مطلوباً شرعاً؟ وكيف يحتاج فيه إلى أمر الشرع ، وهو مستغنى عنه باقتضاء الطبع ؟

وبيان الدفع : أن تزكية الأنفس إنما تكون بإيقافها عند حد الاعتدال ، واجتناب التفریط والإفراط ، وقد خلق الله الإنسان مركباً من روح ملكية وجسد حيواني ، فلم يجعله ملكاً محضاً ، ولا حيواناً محضاً ، وسخر له بهذه المزية جميع ما في عالمه الذي يعيش فيه من المواد والقوى والأحياء ، وجعل من سنته في خلقه أن تكون سلامة البدن وصحته من أسباب سلامة العقل ومائر قوى النفس ، ولذلك حرم عليه ما يضر بجسده ، كما حرم عليه ما يضر بروحه وعقله . ومن ضعف جسده عجز عن القيام بالصلاة والصيام والحج والجهاد والكسب الواجب عليه للنفقة على نفسه وعلى من يجب عليه نفقتهم ، وعلى مصالح أمته العامة . فان لم يعجز عن القيام بها كلها ، عجز عن بعضها ، أو عن الكمال فيها غالباً . كأنه يقل نسله ويحیی قبيلاً ضعيفاً أو ينقطع البتة ، ويكون بذلك مسبباً إلى نفسه وإلى الأمة . والتمتع بالطيبات من غير إسراف ولا اعتداء لحدود الله وسنن فطرته هو الذي يؤدي به حق الجسد وحق الروح ، ويستمان به على أداء حقوق الله وحقوق خلقه . فان صحبته التقوى فيه وفي غيره تم التزكية المطلوبة .

لا ننكر مع هذا أن تمتع النفس من الشهوات المباحة أحياناً مما يستعان به على

تزكية النفس وتربية الإرادة، وحسبنا منه ما شرعه الله لنا من الصيام، وهو مما يدخل في عموم التقوى في هذا المقام، فإنه سبحانه وتعالى بين لنا أن حكمة الصيام وسبب شرعه كونه مرجواً لتحقيق ملكة التقوى إذ قال ( كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ) وقد بينا هذا بالتفصيل في تفسير هذه الآية من الجزء الثاني وفي مواضع أخرى . فالصيام رياضة بدنية نفسه، وجمع بين حرمان النفس من لذاتها بقصد التربية، وبين تمتعها بها توسلاً إلى شكر النعمة والقيام بالخدمة . أما ما قيل من استغناء الناس بداعية الطبع عن أمر الشرع بهذا التمتع فهو مدفوع بما أحدثه حب الغلو في كثير من الناس من الجنابة على أبدانهم وعقولهم واممهم بترك طيبات الطعام والنساء . وأما ما يقال للكفار يوم القيامة ( أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ) فعناه أنهم جعلوا كل همهم من حياتهم الدنيا التمتع الجسدي ولو بالحرام، فلم يعطوا إنسانيتهم حقها بالجمع بينه وبين تقوى الله التي هي سبب النعيم الروحاني . وقد بين تعالى ذلك بقوله ( والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم )

فتبين مما شرحناه في تفسير الآيتين أن هدى القرآن في الطيبات أي المستلذات هو ما تقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة من التمتع بها مع الاعتدال والنزاهة والخلل، كهدية في سائر الأشياء التي يسرف فيها بعض الناس ويقصر بعض . والاعتدال هو الصراط المستقيم الذي يقل سالكة : فأكثر الناس ينكبون عنه في التمتع إلى جانب الإفراط والإسراف، فيكونون كالأنعام بل أضل لما يجنون به على أنفسهم، حتى قال بعض الحكماء : إن أكثر الناس يحفرون قبورهم بأسمانهم . يعني أنهم لا سرائهم في الطعام يصابون بأمراض تكون سبباً لقصر آجالهم، وإسراع الهرم فيهم، والتقليل من الناس ينحرفون عنه إلى جانب التفریط والتقصير، إما اضطراراً كالمقترين البائسين، وإما اختياراً كالزهاد المتقشفين، والنزاهة صراط الاعتدال المستقيم أعسر وأشق على النفس، وأدل على الفضيلة والعقل، وكل حزب بما لديهم فرحون . لا يخطر على بال المسرف أن يدعى أنه متبع هدى الدين في إسرافه، وقصارى ما يعتذر به عن نفسه - إذا عذل وغيب عليه إسرافه شرعاً - أن يدعى أنه لم يتجاوز

حد ما أباحه الله له . وإذا قصد المعتدل اتباع الشرع بأقامة سنة الفطرة وإعطاء كل ذي حق حقه من جسده ونفسه وأهله ، وشكر الله على نعمه باستعمالها كما ينبغي ، قبلما يظن الناس لذلك منه ، ولا يكاد أحد يعده به كامل الدين معتصماً بالفضيلة ، فهي فضيلة لا رياء فيها ولا سمعة ، وإنما المفرطون بتعمد التقشف هم الذين كثيراً ما يفترون بأنفسهم ويفتر الناس بهم ، فهم على انحرافهم عن صراط الدين ، يدعون أو يدعى فيهم أنهم أكمل الناس في اتباع الدين

أعوز هؤلاء النص على دعوى كون الغلو في التقشف من الدين فتعلقوا ببعض وقائع الأحوال من سيرة فقراء السلف الصالح على تصريحهم بأن وقائع الأحوال في السنة لا يستدل بها لإجمالها وتطرق الاحتمال اليها ، فكيف إذا كانت وقائع من لا يحتاج بقول أحد منهم ولا بفعله ؟

عقد أبو حامد الغزالي في إحيائه كتاباً سماه ( كتاب كسر الشهوتين ) — شهوة البطن وشهوة الفرج — وطريقته أن يبدأ في كل موضوع بما ورد فيه من الآيات فالأخبار النبوية فالآثار السلفية ، وتراه لم يجد آية يبدأ بها موضوع (بيان فضيلة الجوع ودم الشيم) فبدأه بأحاديث أكثرها لا يعرف المحدثون له أصلاً قط ، وبعضها ضعيف أو موضوع فن هذه الأحاديث ما نذكره غير مسند إلى النبي ﷺ وهي :

(١) جاهدوا أنفسكم بالجوع والعطش فان الاجر في ذلك كأجر المجاهد في سبيل الله ، وأنه ليس من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش (٢) لا يدخل ملكوت السماء من ملاء بطنه (٣) قيل يا رسول الله أي الناس أفضل ؟ قال من قل مطعمه وضحكه ورضى بما يستر به عورته (٤) سيد الأعمال الجوع ، وذل النفس لبس الصوف (٥) اليسوا واشربوا واكلوا في أنصاف البطون فانه جزء من النبوة (٦) الفكر نصف العبادة ، وقلة الطعام هي العبادة (٧) أفضلكم عند الله منزلة يوم القيامة أطولكم جوعاً وتفكيراً ، وأبفضلكم عند الله كل تؤوم وشروب (٨) لا تيمينوا القلب بكثرة الطعام والشراب فان القلب كالزرع يموت إذا كثر عليه الماء

قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء عند كل حديث من هذه الاحاديث إنه لم يجد له أصلاً . وأقره المرتضى الزبيدي شارح الإحياء على ذلك

وما أورده من المرويات في كتب المحدثين حديث أسامة بن زيد الطويل في وصف الزهاد الذي أوله عنده « إن أقرب الناس من الله عز وجل من طال جوعه وعطشه وحرته في الدنيا ، الأحنفاء الاتقياء (ومنه) أكلوا العلق ، ولبسوا الخرق ، شعناغيرا ، يراهم الناس فيظنون أن بهم داء ، وما بهم داء ، ويقال إنهم قد خولطوا فذهبت عقولهم وما ذهبت عقولهم (وفي آخره) وإن استطعت أن يأتيك الموت وبطنك جائع وكبدك ظمآن فإناك بذلك تترك أشرف المنازل وتحل مع الدين « الخ فهذا رواه أحمد في الزهد وابن الجوزي في الموضوعات في إسناده حبان بن عبد الله ابن جبلة أحد الكندابيين وهو منقطع وأكثر رجاله مجهولون ، وأسلوبه يعيد من أسلوب الرسول ﷺ وهو في الكتب أطول منه في الأحياء ، وفي الأوصاف تقديم وتأخير

وجملة القول : أنه لم يورد في جملة تلك الأحاديث كلها من الصحاح إلا حديث « المؤمن يأكل في معي واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء » هو في البخاري بلفظ « يأكل المسلم في معي واحد والكافر في سبعة أمعاء » وفي مسلم والترمذي والنسائي بلفظ « المؤمن يشرب في معي واحد » الخ وله قصة حملت الطحاوي وابن عبد البر على القول بأنه خاص بكافر واحد لا عام . وتغيرهما فيه بضعة أقوال ، منها أنه مثل للباغية في هم الكافر بالتمتع . وحديث عائشة « ماشع رسول الله ﷺ ثلاثة أيام تباعا من خبز الخنطة حتى فارق الدنيا » وهو في الصحيحين

وأما المعروف من سيرة الرسول ﷺ فهو أنه كان يأكل ما وجد ، فتارة يأكل أطيب الطعام كحوم الأنعام والطير والدجاج ، وتارة يأكل أخشنه كخبز الشعير بالملح أو الزيت أو الخلل ، وتارة يجوع وتارة يشبع ليكون قدوة للمسر والموسر ، ولكنه ما كان يهه أمر الطعام . وإنما كان يعني بأمر الشراب . ففي حديث عائشة في الشامل للترمذي « كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الخلو البارد » وفي سنن أبي داود « أنه كان يستعذب له الماء من بيوت السقيا (بضم السين عين أو قرية بينها وبين المدينة يومان) قال العلماء : يدخل في ذلك الماء القراح والماء الحلي بالمسل أو نقيع النمر والزبيب ونحو ذلك . والتفصيل في كتب السنة .

(٩٢) لَا يُؤَاخِذُكُمْ اللَّهُ بِاللُّغُوِّ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ، فَكَفَّرَ اللَّهُ عَنْكُمْ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، ذَلِكَ كَفْرَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ، وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال لما نزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ) في القوم الذين كانوا حرموا النساء واللحم على أنفسهم قالوا : يا رسول الله كيف نضغ بأيماننا التي حلفنا عليها ؟ فنزل الله تعالى ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) وأخرج أبو الشيخ عن يعلى بن مسلم قال سألت سعيد بن جبير عن هذه الآية ... قال اقرأ ما قبلها فقرات ( يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم - إلى قوله - لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال : اللغو أن تحرم هذا الذي أحل الله لك وأشبهه ، تكفر عن يمينك ولا تحرمه ، فهذا اللغو الذي لا يؤاخذكم به ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ، فان مت عليه أوخذت به . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال هو الرجل يحلف على الحلال أن يحرمه فقال الله ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) أن تركه وتكفر عن يمينك ( ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ) قال : ما أقت عليه . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ) قال ما الرجلان يتبايمان يقول أحدهما : والله لا أبيعك بكذا . ويقول الآخر : والله لأشتريه بكذا . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : اللغو أن يصل الرجل كلامه بالحلف : والله لتجيبن والله لتأكلن ، والله لتشربن - ونحو هذا ، لا يريد به يميناً ولا يتعمد به حلفاً ، فهو

«تفسير القرآن الحكيم» «٣» «الجزء السابع»

لغو اليمين ليس له كفارة

أورد ذلك السيوطي في الدر المنثور. وأصح منه وأظهر في تفسيره ما أورده في تفسير هذه الجملة في سورة البقرة عن مالك في الموطأ والشافعي في الأم والبخاري ومسلم في صحيحيهما والبيهقي في سننه وأشهر مصنفى التفسير المأثور من حديث عائشة قالت: «أنزلت هذه الآية (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) في قول الرجل: لا والله، وبلى والله، وكلا والله - زاد ابن جرير: يصل بها كلامه. وفي رواية له: وغيره عنها هو القوم يتدارمون في الأمر يقول هذا لا والله، ويقول هذا كلاً والله - يتدارمون في الأمر لاتعقد عليه قلوبهم. وفي هذا المعنى عدة روايات عن غيرها من علماء الصحابة كابن عباس وابن عمر

الصحيح الذي تشهد له اللغة في تفسير ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ هو قول عائشة وعليه جرينا في تفسير آية البقرة. وقد نلخص الأقوال المأثورة في اللغو الحافظ ابن كثير، وبدأ بالقول الراجح، وهو قول الرجل في الكلام من غير قصد لا والله، وبلى والله (قال) وهذا مذهب الشافعي، وقيل هو في الهزل وقيل في المعصية، وقيل على غلبة الظن، وهو قول أبي حنيفة وأحمد. وقيل اليمين في الغضب وقيل في النسيان، وقيل هو الحلف على ترك المأكل والمشرب والملبس ونحو ذلك واستدلوا بقوله (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)

قال: والصحيح أنه اليمين من غير قصد بدليل قوله ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان﴾ أي بما صمتم عليه منها وقصدتموه. اه فهو قد صحح ما صححه بكونه هو الذي تدل عليه ألفاظ الآية إذا تركت الروايات المختلفة ونظر إلى المتبادر من العبارة، وهو مما يجب التعويل عليه في كل ما اختلفوا فيه

فالغو في الأقوال كالمبث في الأفعال وهو مالا يكون بقصد من القائل أو الفاعل إلى غرض له منه. قال الراجح: اللغو من الكلام مالا يمتد به، وهو الذي يورث لاجن روية وفكر، فيجري مجرى اللغا، وهو صوت العصفير ونحوها من الطيور

إلى أن قال - ومنه اللغوي الايمان أى مالا عقده عليه ، وذلك ما يجرى وصلا  
 للكلام بضرب من العادة . ثم ذكر عبارة الآية وبيت الفرزدق الآتى  
 وقال فى مادة (عقد). العقد الجمع بين أطراف الشيء ، ويستعمل فى الأجسام  
 الصلبة ، كعقد الحبل وعقد البناء ، ثم يستعار ذلك المعانى نحو عقد البيع والعهد  
 وغيرها ، فيقال عاقدته وعقدته ، وتعاقدنا وعقدت يمينه . قال (عاقدت أيمانكم)  
 وقرئ (عقدت أيمانكم) وقال (بما عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ) وقرئ (بما عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ) اه  
 وأقول : التشديد قراءة الجمهور والتخفيف قراءة حمزة والكسائى وابن عياش  
 عن عاصم . وقرأ ابن عامر فى رواية ابن ذكوان (عاقدتم) من المعاقدة ، وكتابة  
 الكل فى المصحف واحد - هكذا «عقدتم» بدون ألف :

ومأ فى قوله «بما عقدتم» مصدرية ، قال الزمخشري : بتعقيدكم الايمان وهو  
 توثيقها بالقصد والنية . وروى أن الحسن رضى الله عنه سئل عن لغو اليمين وكان  
 عنده الفرزدق فقال : يا أبا سعيد دعنى أجب عنك فقال :

ولست بما أخوذ بقول تقوله إذا لم تَعَمَّدْ عاقدات العزائم

ثم أقول : إن ما فسره الراغب المقدم لم يوضحه ، فليس كل جمع بين طرفين  
 عقداً ، وقد يكون العقد فى غير الأطراف . فهو كما قال فى لسان العرب تقيض الحل  
 فعقد الايمان توكيدها بالقصد والغرض الصحيح ، وتعقيدها المباغة فى توكيدها ،  
 فهو كعقد الشيء لشده أو ما يعقد على الشيء من خيط أو حبل ليحفظه ، وقد قال تعالى  
 فى سورة النحل (١٦: ٩١) وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها  
 إلى أن قال - ٩٢ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم  
 دخلاً بينكم) فاستعمل فى الايمان النقض الذى هو ضد الإبرام ، وهما فى الأصل  
 للخيط والحبال ، وكذلك النكث الذى هو ضد القتل فيها ، وكلاهما قريب من  
 الحل الذى هو ضد العقد . فمجموع الآيات فى المائدة والبقرة والنحل يدل على أن  
 المواخذة فى الايمان إنما تكون فى المؤكده الموثوق منها بالقصد الصحيح والنية

كقائل في سورة البقرة في مقابلة في المواخذة باللعو (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وذلك بأن يحمل اليمين ويقضها بتعمد الخنث بعد توكيدها بما يشبه العقد والابرام وكثيراً ما سمعت العوام في بلدنا يقولون في الخلف «والله بكسر الهاء وعقد اليمين» للاعلام بأنها يمين متعمدة مقصودة وليست لغواً يجري على اللسان يعقضى العادة، وهم لا يجركون به الهاء بل ينطقون بها ساكنة . فهذه هي اليمين التي يأثم من يحنث بها ويحتاج إلى الكفارة . وقد بين الله ذلك بقوله

﴿ فكفارته عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو محريراً رقية ﴾ الكفارة صفة مبالغة من الكفر وهو السر والتغطية . ثم صارت في اصطلاح الشرع اسماً لاعمال تكفر بعض الذنوب والمواخذات ، أي تغطيتها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤاخذ به في الدنيا ولا في الآخرة ، فالذي يكفر عقد اليمين إذا نقض أو أريد نقضه بالخنث به أحد هذه المبررات الثلاثة على التخيير . وأدائها إطعام عشرة مساكين وجبة واحدة لكل منهم من غالب الطعام الذي تطعمون به أهل بيوتكم لا من أدائها الذي تتقشفون به أحياناً ، ولا من أعلاه الذي تتوسعون به أحياناً كطعام العيد وما تكرمون به من تدعون أو تضيفون من كرام الناس ككثرة الالوان وما يتبعها من العقية ( الحلوى والفاكهة ) فمن كان أكثر طعام أهله خبز البر وأكثر ادمه اللحم بالخضر أو دونه فلا يجزئه ما دونه مما يأكلونه قليلاً في بعض الأيام إذا طسيت أنفسهم ( أي قرفت من كثرة أكل الدسم ) ليعود اليها نشاطها ولكن الأعلى يجزئ على كل حال لانه من الوسط وزيادة ، وربما كان هو المراد بالاًوسط ، أي من نوع يكون من أمثل طعام أهليكم . وقد روى ما يدل على هذا عن عطاء فانه فسر الاوسط بالأمثل . وفسره ابن عباس وسعيد بن جبير وعكرمة بالأعدل ، وهو ما بيناه أولاً . وعن ابن عباس في رواية أخرى أنه قال : من عسرهم ويسرهم وعن ابن عمر أنه قال في تفسيره : الخبز واللحم ، والخبز واللبن ، والخبز والزيت والخبز والخل . وفي رواية أخرى عنه . نحو ما تقدم إلا أنه ذكر بدل الخل التمر ثم

قال : ومن أفضل ما تطعمون أهليكم الخبز واللحم ، ومن الناس من جعل الاوسط بالنسبة إلى طعام البلد لا طعام الافراد الذين يجب عليهم الكفارة . ففي رواية عن ابن عباس قال : كان الرجل يقوت أهله قوت دونو بعضهم قوتا فيه سمة فقال الله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أى الخبز والزيت . وجعل بعضهم الاوسط في القلة والكثرة والأول أظهر . وعلى هذا يكون الثريد بالمرق وقليل من اللحم ، أو الخبز مع الملوخية أو الرز أو العدس من أوسط الطعام في مصر والشام لهذا العهد ، وكان الثمر أوسط طعام أهل المدينة في العصر الاول . وقد روى أن النبي ﷺ كفر بصاع من ثمر وأمر الناس به . رواه ابن ماجه ولكنه ضعيف ، وجمهور السلف على أن العدد واجب وأجاز أبو حنيفة اطعام مسكين واحد عشرة أيام .

وأما الكسوة فهي اللباس وهي فوق الاطعام ودون العتق ، ولم يقل فيها مما تكسون أهليكم أو من أوسطه ، فيجزىء . إذاً كل ما يسمى كسوة وأدناه ما يلبسه المساكين عادة وهو المتبادر من الآية . والظاهر المختار عندي أنه يختلف باختلاف البلاد والأزمنة كالطعام فيجزىء في مصر القميص السابغ الذي يسمونه (الجلابية) مع السراويل أو بدونه ، فهو كالازار والرداء أو العباة في مصر الاول . وفي العباة حديث مرفوع رواه الطبراني عن عائشة وابن مردويه عنها . وعن حذيفة لم يصح سندها وإنما معناه صحيح ، ولا يجزىء ما يوضع على الرأس من قلنسوة أو كفة أو طربوش أو عمامة ، ولا ما يلبس في الرجلين من الاحذية والجوارب ، ولا نحو منديل أو منشفة ، وذهب بعض الفقهاء إلى إجزاء كل ما تقول العرب فيه كساه كذا أو ما يطلق عليه لفظ الكسوة وهو مذهب الشافعي . وروى ابن أبي حاتم عن محمد بن الزبير عن أبيه قال : سألت عمران بن حصين (رض) عن قوله (أو كسوتهم) قال : لو أن وفداً قدموا على أميركم وكساهم قلنسوة قلنسوة قتم : قد كسوا ، ولكن هذا أمر واه جداً لأن محمد بن الزبير متروك ليس بشيء . وفيه بحث لفظي وهو أن إضافة الكسوة إلى المساكين كإضافة الاطعام إليهم . فان

كان يكفي في الاطعام تمرة أو تفاحة لأنه يقال لغة : أطعمه تمرة أو تفاحة - يكفي ما ذكر من الكسوة والأول باطل بالاجماع والثاني مثله وإن اختلف فيه وقد اختلف في لفظ الكسوة هل هو مصدر كالاطعام أو اسم لما يلبس، والمراد لا يختلف. ثم إن هذه الثلاثة التي خير الله الناس فيها مرتبة على طريقة الترتي ، فالاطعام أدناها والكسوة أوسطها والاعتناق أعلاها - كما قلنا - وهو معلوم بالبداهة . فلو أريد من الكسوة ما يشتمل القلنسوة والعمامة لم يكن ذلك من الترتي ولم يظهر لجعل الكسوة بعد الاطعام وقبل الاعتناق نكته .

وروى عن الحسن وابن سيرين أن الواجب ثوبان ثوبان . وروى الثاني عن أبي موسى أنه فعله . وعن سعيد بن المسيب عمامة يلف بها رأسه وعباءة يلتحف بها . وعن الامام أبي جعفر الباقر وعطاء وطاوس وابراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان وأبي مالك والحسن في رواية عنه ثوب ثوب . والمراد به كاصرخ به ابراهيم النخعي ثوب جامع كالمحفة والرداء ، وكان لا يرى الدرع والقميص : الخمار ونحوها جامعا ، وعن مجاهد أعلاه ثوب وأدناه ماشئت . وروى العوفي عن ابن عباس : عباءة لكل مسكين أو شملة . وعن مالك وأحمد : يدفع لكل مسكين ما يصح أن يصلح فيه إن كان رجلا أو امرأة كل بحسبه ، وهذا يوافق ما اخترناه لأن الناس يصلون عادة بشياهم التي يلقون بها الناس ، وكذا ما قبله إلا قول مجاهد .

وأما تحرير الرقبة - وهو أعلى الثلاثة - فعناه إعتاق الرقيق ، فالتحرير جعل القن حراً . والرقبة في الأصل العضو الذي بين الرأس والبدن ، ويعبر بها عن جملة الانسان كما يعبر بلفظ الرأس عن الجملة - وغلب هذا في الانعام - و بلفظ الظهر عن المراكب . وغلب استعمال الرقبة في المملوك والأسير ، ويستعمل في الشرع في مقام التحرير (العنق) وفك الامرى ، كقوله تعالى (فك رقبة) والذي يسبق إلى فهمي أن سبب التعبير عن المملوك والأسير بكلمة الرقبة هو ما فيها من الدلالة على معنى الخضوع ، فان المملوك يكون بين يدي السيد منكس الرأس عادة ، وإنما تنكيسه بحركة الرقبة ، وكذلك

الاسير مع من يأسره وكانوا يضعون الاغلال في اعناق الاسرى ، وإذا أمر السيد عبده بأمر يخفى قلبه إذعانا لأمره ، ويقال في مقابل ذلك فلان لا يرفع بهذا الأمر رأساً ، أو لا يرفع زيد رأسه أمام عمرو ، ولو أطلق لفظ الرقبة على الحر المطلق لقلت ان وجهه كون قطع الرقبة يزيل الحياة فعبر بها عن الانسان لانه يزول بقطعها . وعمل الاستعمال في لسان العرب بشرف الرقبة وهو غير ظاهر .

وقد اختلف الفقهاء في الرقبة المجزئة في كفارة اليمين هل يشترط أن تكون مؤمنة كما يشترط ذلك في كفارة القتل أم لا ؟ قال أبو حنيفة وأبو ثور وابن المنذر لا يشترط فيجزئ . عتق الكافرة عملاً باطلاق الآية . وقال الجمهور ومنهم الاوزاعي ومالك والشافعي : وأحمد وإسحاق يشترط ذلك حملاً للمطلق هنا على المقيد في كفارة القتل والظهار إذ قال ( فتحري رقبة مؤمنة ) كما يحمل المطلق في قوله تعالى ( وأشهدوا إذا تباعدتم ) على المقيد في قوله ( وأشهدوا ذوى عدل منكم ) واحتجوا أيضاً بما ورد في فضل عتق الرقبة المؤمنة من الأحاديث الصحيحة ، و بأنها عبادة يتقرب إلى الله بها فوجب أن تكون خاصة بأهل عبادته من المؤمنين كمال الزكاة وذباح النسك ولهذا المعنى اشترط من اشترط أن يكون العشرة المساكين من المسلمين ومنهم مالك والشافعي . نعم ان الاسلام دين الرحمة العامة والصدقة فيه حتى على الكفار غير المحار بين مستحبة ، ولكن فرقا بين الصدقة المطلوبة وبين العبادات المحدودة المقيدة . فتكفير الذنوب إنما يرجح بما في العتق من اعانة العتيق على طاعته تعالى ومن قال باجزاء عتق الكافرة لا ينكر الاحتياط بتقديم المجمع عليه المتيقن إجزائه على المظنون المختلف فيه ان وجدا ، ولكنه يرى أن لا يصوم إذا استطاع عتق رقبه كافرة .

﴿ فمن لم يستطع فصيام ثلاثة أيام ﴾ أى فمن لم يستطع إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فعليه صيام ثلاثة أيام ، وهى أدنى ما يكفر به عن يمينه . فان عجز عنها لمرض نوى الصيام عند القدرة فان لم يقدر رجى له عفو الله بحسن نيته وصحة عزيمته والظاهر ان المستطيع من يجد ذلك فاجلا عن نفقته ونفقة من

يعول ، وعن قتادة أنه من عنده خمسون درهما ، وعن ابراهيم النخعي من عنده  
عشرون درهما ، وعن الحسن من عنده درهماً واشترط الحنفية والحنابلة صوم  
الثلاثة الأيام متتابعة لقراءة شاذة في الآية ، وأجاز غيرهم التفرق لان القراءة  
الشاذة ليست قرآناً ولم تصح هنا حديثاً ، فيقال إنها كتفسير من النبي ﷺ الآية

﴿ ذلك كفارة ايمانكم إذا حلقتم ﴾ بالله أو باحد أسمائه أو صفاته فحنتم أو  
أردتم الحنث وقيل « إذا » هنا مجرد الظرفية ليس فيها معنى الشرط فلا يقدر لها  
جواب وتقديم الكفارة على الحنث جائز وسيأتي دليله من السنة

﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ فلا تبدلوهافي كل أمر ، ولا تكثروا من الايمان الصادقة  
فضلا عن الايمان الكاذبة ، وهو وجه في قوله تعالى ( ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم )  
وتقدم تفسيره في سورة البقرة - وإذا حلقتم فلا تنسوا ما حلقتم عليه ولا تحنثوا فيه

إلاضرورة عارضة أو مصلحة راجحة ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون ﴾  
أى مثل هذا البيان البديع وعلى نحوه يبين الله لكم آياته وأعلام دينه ليعبدكم  
ويؤهلكم بذلك إلى شكر نعمه المادية والمعنوية على الوجه الذي يحبه ويرضاه  
ويكون سبباً للزيد عنده

### ( مباحث في الايمان )

﴿ ١ - لا يجوز في الاسلام الحلف بغير الله تعالى وأسمائه وصفاته ﴾

قال ﷺ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رواه الشيخان في صحيحيهما  
من حديث ابن عمر ، وروى عنه أيضاً أن النبي ﷺ مع عمر وهو يحلف بأبيه  
فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت »  
وروى أحمد والنسائي وصححه وابن ماجه عن قتيلة بنت صفى « أن يهودياً أتى  
النبي ﷺ فقال إنكم تنددون ( أى تتخذون لله أنداداً ) وإنكم تشركون -  
وتقولون : ما شاء الله وشئت وتقولون : والكعبة فأمرهم النبي ﷺ إذا أرادوا أن

يحلّفوا أن يقولوا ورب الكعبة ، ويقول أحدهم ماشاء الله ثم شئت . أى لبيان أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الرب ، وكان ذلك من عادة بعض الناس في الخطاب وليس المراد أنه كان مشروعا ثم نهى عنه لقول اليهودي

وروى أبو داود والترمذي وحسنه والحاكم وصححه من حديث ابن عمر مرفوعا « من حلف بغير الله فقد كفر » ورواه أحمد بلفظ « قد أشرك » وروى بهما وروى أحمد والبخاري وأصحاب السنن عن ابن عمر قال « كان أكره ما يحلف به النبي ﷺ يحلف : لا ومقلب القلوب » وثبت في الصحيحين الحلف بعبارة الله تعالى . فإذ لا فرق بين صفات الذات وصفات الأفعال .

وحكى الحافظ بن عبد البر الإجماع على عدم جواز الحلف بغير الله تعالى . قالوا ومراده به ما يشمل القول بالكراهة ، إذ اختلف الفقهاء في حكمه فقيل حرام وقيل مكروه نحرماً وقيل تنزيهاً . وفصل بعضهم ففرق بين من يحلف بالشيء معظما له كتعظيم الله تعالى أو دون تعظيمه ، وبين من يأتي بصيغة القسم لتأكيد الكلام على أسلوب العرب ، فالأول الحرام ، بل هو الذي يصح أن يحمل عليه حديث « فقد كفر » كالذين يحلفون بمن يعتقدون عظمتهم من الصالحين ويلتزمون البر بقسمهم بهم ويخافون عاقبة الخنث . ومن هؤلاء من يحلف بالله كاذبا ولا يحلف بالبدوى ولا بالمسبولى وأمثالها كاذبا . والثانى حرام ، والثالث منه المكروه وهو ما فيه شبهة تعظيم ديني ، ومنه المباح وهو ما ليس فيه ذلك . وقد استلنا عن حكم الحلف بغير الله فأقنينا بما نصه ( ص ٨٥٨ من مجلد المنار السادس عشر )

صح في الأحاديث المتفق عليها أن النبي (ص) نهى عن الحلف بغير الله ونقل الحافظ ابن عبد البر الإجماع على عدم جوازه قال بعضهم : أراد بعدم الجواز ما يشمل التحريم والكراهة ، فإن بعض العلماء قال إن النهى للتحريم وبعضهم قال إنه للكراهة . وبعضهم فصل فقالوا : إذا تضمن الحلف تعظيم المحلوف به كما يعظم الله

تعالى كان حراماً وإلا كان مكروهاً . نقول : وكان الأظهر أن يقال إن المحرم أن يحلف بغير الله تعالى حلفاً يلتزم به ما حلف عليه والبر به فعلاً أو تركاً ، لأن الشرع جعل هذا الالتزام خاصاً بالحلف به أى بأسمائه وصفاته ، فمن خالفه كان شارباً لشيء لم يأذن به الله . وبهذا يفرق بين اليمين الحقيقية وبين ما يجيء بصيغة القسم من تأكيد الكلام وهو من أساليب اللغة . وقد قالوا بمثل هذه التفرقة في الجواب عن قول النبي ﷺ للأعرابي « أفلح وأبيه إن صدق » فقد ذكروا له عدة أجوبة منها نحو ما ذكرناه ، قال البيهقي : إن ذلك كان يقع من العرب ويجرى على ألسنتهم من دون قصد للقسم ، والنهي إنما ورد في حق من قصد حقيقة الحلف . وقال النووي في هذا الجواب : إنه هو الجواب المرضي . وأجاب بعضهم بقوله : إن القسم كان يجرى في كلامهم على وجهين للتعظيم وللتأكيد ، والنهي إنما وقع عن الأول . وأقول إن هذا عندي بمعنى قول البيهقي ، وقيل إنه نسخ ، وقيل إنه خصوصية للنبي ﷺ وقد ردوها . والظاهر أن ما كان من حلف قريش بأبائهم كان يقصد به التعظيم والتزام ما حلف عليه ، ولذلك كان من أسباب النهي ، وإلا فلا أنهم مشركون غالباً

روى أحمد والشيخان في صحيحهما عن ابن عمر أن النبي ﷺ سمع عمر وهو يحلف بأبيه فقال « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم ، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وفي لفظ « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » فكانت قريش تحلف بأبائهم فقال « لا تحلفوا بأبائكم » رواه مسلم والنسائي . وروى الشيخان عنه أيضاً « من كان حالفاً فلا يحلف إلا بالله » رفعه إلى النبي ﷺ وهو حصر ، وفي معناه حديث أبي هريرة عند أبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي مرفوعاً « لا تحلفوا إلا بالله ، ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون »

فهذه الأحاديث الصحيحة ولا سيما ماورد بصيغة الحصر منها صريحة في حظر الحلف بغير الله تعالى ويدخل النبي صلى الله عليه وسلم في عموم « غير الله تعالى » والكتب وسائر ما هو معظم شرعاً تعظيماً يليق به ، ولا يجوز أن يعظم شيء

كما يعظم الله عز وجل ، ولا سيما التعظيم الذي يعترتب عليه أحكام شرعية ، ولقد كان غلو الناس في أنبيائهم والصالحين منهم سبباً هدم الدين من أساسه واستبدال الوثنية به . ونسأل الله الاعتدال في جميع الأقوال والأفعال

﴿ ٢ — جواز الخنث للمصلحة الراجحة والتكفير قبله ﴾

روى أحمد والشيخان في صحيحيهما عن عبد الرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله (ص) « إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأتت الذي هو خير وكفر عن يمينك » — وفي لفظ — « فكفر عن يمينك وأتت الذي هو خير » وفي لفظ عند أبي داود والنسائي وصححه الخافظ ابن حجر في بلوغ المرام « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » ورواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه عن عدى بن حاتم ، وأحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة ما هو بمعنى حديث عبد الرحمن بن سمرة ، وفي بعض رواياتهم تقديم الأمر بالكفارة وفي بعضها تأخيرها ، فدل ذلك على جواز الأمرين . ورواية أبي داود والنسائي « فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير » نص في جواز التأخير بل ظاهرها وجوبه ، قال بعضهم : لولا الإجماع المنقول على جواز تأخير الكفارة لتعين القول بوجوبه عملاً بظاهر هذا الحديث

ومن أراد الخنث اختياراً لما هو خير مما حلف عليه أو مطلقاً وقدم الكفارة كان بشروعه في الخنث غير شائع في إثم لانه بتقديم الكفارة عنه صار مباحاً له ، ومن قدم الخنث كان شائعاً في معصية وقد يموت قبل أن يتمكن من الكفارة ، ولعل هذه هي حكمة إرشاد الحديث إلى تقديم الكفارة ، وبهذه الحكمة تبطل الفلسفة المتكلفة التي تعمل بها مانعو التقديم

وينقسم الحلف باعتبار الخلوفاً عليه إلى أقسام (١) أن يحلف على فعل واجب أو ترك حرام ، فهذا تأكيد لما كلفه الله إياه فيحرم الخنث ويكون إثمه مضاعفاً ،

(٢) أن يحلف على ترك واجب أو فعل محرم ، فهذا يجب عليه الحنث ، لان يمينه معصية ، ومنه الحلف على ايداء الوالدين وعقوقهما أو منع ذى حق حقه الواجب له (٣) أن يحلف على فعل مندوب أو ترك مكروه ، فهذا طاعة فيندب له الوفاء ويكره الحنث ، كذا قال بعضهم والظاهر وجوب الوفاء كما قالوا في النذر (٤) أن يحلف على ترك مندوب أو فعل مكروه ، فيستحب له الحنث ويكره التماضى ، كذا قالوا ، وظاهر الحديث وجوب الكفارة والحنث مطلقا أو بالتفصيل الآتى فيما بعده

(٥) أن يحلف على ترك مباح وقد اختلفوا فيه . قال الشوكاني فان كان يتجاوز به رجحان الفعل أو الترك كما لو حلف لا يأكل طيبا ولا يلبس ناعما ففيه عند الشافعية خلاف ، وقال ابن الصباغ - ورجحه المتأخرون : ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال ، وإن كان مستوى الطرفين فالاصح أن التماضى أولى ( أى من الحنث ) لانه قال أى فى الحديث السابق « فليأت الذى هو خير » الخ اه

أقول : وقد غفلوا عن نهى القرآن عن تحريم الطيبات مطلقا ، وان آية كفارة الإيمان وردت فى هذا السياق ، والظاهر أن الحنث واجب إذا حلف على ترك جنس من المباح كالطيب من الطعام ، دون ما إذا حلف على ترك طعام معين كالطعام الذى فى هذه الصفحة مثلا ، فان الأول من قبيل التشريع بتحريم ما أحل الله كما فعلت الجاهلية فى تحريم بعض الطيبات ، وكفر بنعم الله ، والثانى أمر عارض لا يشبه التشريع ، فان كان فى الحنث فائدة كجمالة الضيف أو إدخال السرور على الأهل فالظاهر استحباب الحنث كما فعل عبد الله بن رواحة فى تحريمه الطعام ثم أكله منه لأجل الضيف ، كما تقدم فى تفسير الآية السابقة ، وقد عاتب الله تعالى نبيه على تحريم ما أحل له فى واقعة معلومة وامتن عليه وعلى المؤمنين بأنه فرض لهم تحلة أيمانهم كما هو مبين فى أول سورة التحريم ، وكل ما يبدل على تحريم الحلال يسمى يميننا ومثله النذر الذى يلتزم به فعل شئ . أو تركه .

﴿ ٣ - أقسام الإيمان بحسب صيغتها وأحكامها ﴾

راجعت بعد كتابة ما تقدم فناوى شيخ الاسلام ابن تيمية فرأيت فيها مباحث

وقواعد في الإيمان مفصلة أحسن تفصيل في عدة مواضع ومن أخصرها قوله - وهي  
المسألة الخامسة عشرة من الجزء الثاني (ص ٨٥) :

« قال شيخ الاسلام : إذا حلف الرجل يمينا من الأيمان فالأيمان ثلاثة أقسام :

(أحدها) ما ليس من أيمان المسلمين وهو الحلف بالخلوقات كالسكبة والملائكة  
والمشايخ والملوك والآباء وترتيبهم ونحو ذلك . فهذه يمين غير منعقدة ولا كفارة فيها  
باتفاق العلماء بل هي منهي عنها باتفاق أهل العلم والنهي نهى تحريم في أصح قولهم  
ففي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت -  
وقال - إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم » وفي السنن عنه أنه قال « من حلف  
بغير الله فقد أشرك »

(والثاني) اليمين بالله تعالى كقوله : والله لأفعلن فهذه يمين منعقدة فيها الكفارة  
إذا حنث فيها باتفاق المسلمين .

(والثالث) أيمان المسلمين التي هي في معنى الحلف بالله مقصود الحالف بهاتعظيم  
الخالق لا الحلف بالخلوقات كالحلف بالنذر والحرام والطلاق والعناق ، كقوله : إن  
فعلت كذا فعلى صيام شهر أو الحج إلى بيت الله . أو الحل على حرام لأفعلن كذا  
أو لا أفعله أو إن فعلته ففساى طواق وعبيدى أحرار وكل ما أملكه صدقة ونحو  
ذلك فهذه الأيمان للعلماء فيها ثلاثة أقوال - قيل إذا حنث لزمه ماعلقه وحلف به -  
وقيل : لا يلزمه شيء - وقيل يلزمه كفارة يمين ، ومنهم من قال الحلف بالنذر يجزئته  
فيه الكفارة والحلف بالطلاق والعناق يلزمه ما حلف به .

وأظهر الأقوال - وهو القول الموافق للأقوال الثابتة عن الصحابة وعليه يدل  
الكتاب والسنة والاعتبار - أنه يجزئته كفارة يمين في جميع أيمان المسلمين كما قال الله  
تعالى (ذلك كفارة أيمانكم إذا حلقتم) وقال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)  
وقبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « من حلف على يمين فرأى غيرها  
خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه » فإذا قال : الحل على حرام لأفعلن

كذا أو الطلاق يلزمي لأفعل كذا، أو إن فعلت كذا فعلى الحج أو مالى صدقة أجزاء في ذلك كفارة يمين، فإن كفر كفارة الظهار فهو أحسن.

وكفارة اليمين يخير فيها بين العتق أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم وإذا أطعمهم أطعم كل واحد جارية من الجرايات المعروفة في بلده مثل أن يطعم ثمان أواق أو تسع أواق بالشامى ويطعم مع ذلك إدامها كما جرت عادة أهل الشام في إعطاء الجرايات خبزاً، وإذا كفر بيمينه لم يقع به الطلاق، وأما إذا يصد إيقاع الطلاق على الوجه الشرعى مثل أن ينجز الطلاق فيطلقها واحدة في طهر لم يصبها فيه، فهذا يقع به الطلاق باتفاق العلماء وكذلك إذا علق الطلاق بصفة بقصد إيقاع الطلاق عندها مثل أن يكون مردياً للطلاق إذا فعلت أمراً من الأمور فيقول لها: إن فعلته فأنت طالق قصده أن يطلقها إذا فعلته، فهذا مطلق يقع به الطلاق عند السلف وجهابير الخلف بخلاف من قصده أن ينهأها ويترجها باليمين ولو فعلت ذلك الذى يكرهه لم يجز (لعله لم يرد) أن يطلقها بل هو مريد لها وإن فعلته لكنه قصد اليمين لمنهأ عن الفعل لا مردياً أن يقع الطلاق إن فعلته فهذا حلف لا يقع به الطلاق فى أظهر قولى العلماء من السلف والخلف بل يمجزه كفارة يمين كما تقدم اهـ

#### ﴿ ٤ — مدارك الفقهاء في مقدار الكفارة من الطعام ﴾

هذه المسألة مبسوطة فى المسألة الثالثة عشرة من الجزء الثانى من فتاوى ابن تيمية . وملخصها أن بعض العلماء جعل مقدار ما يطعم كل مسكين مقدراً بالشرع وبعضهم جعله مقدراً بالعرف . واختلف الذين رأوا أنه يقدر بالشرع فقال بعضهم ومنهم أبو حنيفة : يطعم كل مسكين صاعين تمر أو أوصاعاً من شعير أو نصف صاع من بر، وقال بعضهم ومنهم أحمد يطعم كل واحد نصف صاع من تمر أو شعير أو ربع صاع من بر، وقال بعضهم ومنهم الشافعى يكفي لكل مسكين مد واحد من أى نوع من هذه الأنواع . أقول : والصاع أربعة أمداد (والمد حفنة من كفى رجل معتدل) فالشافعى يوجب نصف ما أوجبه أحمد وهذا يوجب نصف ما أوجبه أبو حنيفة وسبب ذلك أنه لم يرد نص شرعى فى تحديد ذلك كما علمت ، وإنما

استنبط من الآثار والعمل المروى عن بعض الصحابة والتابعين قال « والقول الثاني أن ذلك مقدر بالعرف لا بالشرع فيطعم أهل كل بلد من أوسط ما يطعمون أهلهم قدرأ ونوعا . وهذا معنى قول اسماعيل بن اسحاق كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المديجزيء في المدينة . قال مالك : وأما البلدان فان لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم لقوله تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

« والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول ، ولهذا كانوا يقولون الاوسط : خبز ولبن ، خبز وسمن ، خبز وتمر ، والاعلى : خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضوع ، وبيننا أن هذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار ، وهو قياس مذهب أحمد وأصوله ، فان أصله أن ما لم يقدره الشارع فانه يرجع فيه إلى العرف . وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف لاسيما مع قوله تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) فان أحمد لم يقدر طعام المرأة ولا الولد ولا المملوك ، ولا يقدر أجرة الاجير المستخدم بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه ، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولا واحدا ، ولا يقدر الجزية في أظهر القولين ولا الخراج الخ

ثم ذكر الخلاف في الادماء وبين أن الصحيح وجوبه على من يطعمه أهله وأن العبرة بالعرف في كل حال من أحوال الرخص والقلاء والاعسار والايثار والصيف والشتاء وغير ذلك ، وذكر أن من جمع عشرة مساكين وعشاهم خبزاً أو أدماً من أوسط ما يطعم أهله أجرأه ذلك عند أكثر السلف ، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين ، وهو أظهر القولين في الدليل ، فان الله أمر بالطعام ولم يوجب التملك ، ورد ما احتج به على وجوب التملك بأن الشرع أوجب الاطعام لا التملك ولا التصرف ، ولم يقدر للمسكين مقداراً معيناً فيقال إنه ربما لم يستوفه في عيشائه ، وانما أوجب الله التملك في صدقة الزكاة لانه ذكرها بلام الملك إلا ما كان في الرقاب وفي سبيل الله . وإذا ملك المسكين مدياً من البر أو غيره فربما باعه واشترى بثمانه شيئاً لا يؤكل فلا يكون المكفر مطعماً له كما أمره الله تعالى . اهـ بالمعنى

﴿ ٥ - أمر الأيمان يبنى على العرف والنية ﴾

أمر الأيمان مبنى على العرف العام بين الناس بالاجماع لا على مدلولات اللغة واصطلاحات الشرع . فمن حلف لا يأكل لحما فأكل ممكلا لا يحنث وإن ساء الله لحما طريا إلا إن نواه أو كان يدخل في عموم اللحم في عرف قومه ، ومن حلف على شيء ونوى معنى مجازيا غير الظاهر فالعبرة بنية لا بلفظه . وأما من يحلفه غيره يمينا على شيء فالعبرة بنية المحلف لا الحالف ، وإلا لم يكن للأيمان في التقاضى فائدة .

روى أحمد ومسلم والترمذى وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يمينك على ما يصدقك به صاحبك » وفي لفظ لمسلم وابن ماجه « اليمين على نية المستحلف » وقد خصه بعضهم بكون المحلف هو الحاكم ، والفظ « صاحبك » في الحديث يردهذا التخصص ، وقال بعضهم : الحاكم أو العريم . وقد حكى القاضى عياض الاجماع على أن الحالف من غير استحلاف ومن غير تعلق حق بيمينته له نية . ويقبل قوله . وأما إذا كان لغيره حق عليه فلا خلاف أنه يحكم عليه بظاهر يمينه ، سواء حلف متبرعا أو باستحلاف غيره له ، وظاهر هذا : أنه لا فرق بين الحقوق الشخصية الخاصة والحقوق العامة المتعلقة بمصلحة الأمة والملة ، وأن المستحلف الظالم الذى لاحق له إذا أكره أمراً على الحلف بأن ينصره ويعينه على ظلمه وورثى الحالف ونوى غير الظاهر فله العمل بنية ، فاسم الله لا يجعل وسيلة للظلم والاجرام ولا مانعا من البر والتقوى والاصلاح .

واليمين الغموس والصابرة التى يهضم بها الحق أو يقصد بها الخيانة والغش لا يكفرها عتق ولا صدقة ولا صيام ، بل لا بد من التوبة وأداء الحقوق والاستقامة ، قال تعالى ( ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدقتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ) وقال النبى ﷺ « من حلف على يمين صبر - وفي رواية زيادة - وهو فيها فاجر ، يقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان » رواه الشيخان وغيرهما . قال شراح الحديث : أو مال ذمى ونحوه ، وهذا يجمع عليه بين المسلمين ، وفي الاطلاق حديث أبي هريرة مرفوعا عند أحمد وأبي الشيخ « خمس ليس لمن كفارة : الشرك بالله ، وقتل النفس بغير حق ، وبهت مؤمن ، ويمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق »

(٩٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ  
 رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٤) إِنَّمَا يَرِيدُ  
 الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ  
 وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ، فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ ؟ (٩٥)  
 وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا ، فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى  
 رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (٩٦) لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
 جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذْ مَا اتَّقَوْا وَأَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَمَنُوا  
 ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسِنُوا ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ

تقدم في تفسير آية البقرة (٢ : ٢١٩) يسألونك عن الخمر والميسر) أن الله تعالى  
 حرم الخمر بالتدرج ، وصدرنا الكلام عن ذلك بحديث أبي هريرة عند الامام أحمد  
 في ذلك ، كما رواه السيوطي في أسباب النزول مختصراً . وروى في سبب نزول آيات  
 المائدة أن سعد بن أبي وقاص (رض) قال : « في نزل تحريم الخمر - صنع رجل من  
 الانصار طعاما فدعا ناسا فاكلوا وشربوا حتى انتشوا من الخمر وذلك قبل  
 تحريم الخمر ، فتفاخروا فقالت الانصار : الانصار خير . وقالت قريش : قريش خير  
 فأهوى رجل بلهجي جزور<sup>(١)</sup> فضرب على أنفي ففرزه - فكان سعد مفزور  
 الانف - قال فأتيت النبي (ص) فذكرت له ذلك فنزلت هذه الآية ( يا أيها  
 الذين آمنوا إنما الخمر والميسر ) الآية » رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

(١) اللهي . يفتح فسكون منبت الاسنان ، والجزور ما يجزر من النعم أي يذبح  
 ويجزأ ، أي ضربه بفك رأس الجزور ، وفي رواية طويلة عند ابن جرير أنه لحن بعير.

وابن مردويه وابن النحاس في ناسخه ، وروى الطبراني عنه « انه نادى رجلا فعارضه فعرض عليه فشجبه فنزلت الآيات في ذلك »

وعن ابن عباس قال : إنما نزل تحريم الخمر في قبيلتين من قبائل الانصار شربوا فلما أن مثل القوم عبث بعضهم ببعض ، فلما أن صحوا جعل يرى الرجل منهم الاثر بوجهه وبأرأسه ولبسته ، فيقول : صنع بي هذا أخي فلان -- وكانوا إخوة ليس في قلوبهم ضغائن -- والله لو كان رءوفا رحيمًا ما صنع بي هذا . حتى وقعت الضغائن في قلوبهم : فأنزل الله هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر -- إلى قوله -- فهل أنتم منتهون ) فقال ناس من المتكلمين : هي رجس وهي في بطن فلان قتل يوم بدر ، وفي بطن فلان قتل يوم أحد ؟ فأنزل الله ( ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا -- الآية ) رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي

وفي مسند أحمد وسنن أبي داود والنسائي والترمذي ان عمر كان يدعو الله تعالى « اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فلما نزلت آية البقرة قرأها عليه النبي ﷺ فظال على دعائه ، وكذلك لما نزلت آية النساء . فلما نزلت آية المائدة دعى فقرأت عليه ، فلما بلغ قول الله تعالى ( فهل أنتم منتهون ؟ ) قال انتمينا انتمينا »

والحكمة في تحريم الخمر بالتدرج : أن الناس كانوا مفتونين بها حتى انها لو حرمت في أول الاسلام لكان تحريمها صارفا لكثير من المدمتدين لها عن الاسلام بل عن النظر الصحيح المؤدى إلى الاهتداء به لأنهم حينئذ ينظرون إليه بعين السخط فيرونه بغير صورته الجميلة ، فكان من لطف الله تعالى وبالغ حكمته أن ذكرها في سورة البقرة بما يدل على تحريمها دلالة ظنية فيها مجال الاجتهاد ليتركها من لم تتمكن ففتنتها من نفسه (راجع ٣٣١ ج ٢) وذكرها في سورة النساء بما يقتضى تحريمها في الاوقات القريبة من وقت الصلاة ، إذ نهى عن قرب الصلاة في حال السكر ، فلم يبق للمصر على شربها إلا الاغتراب بعد صلاة العشاء وضرره قليل . وكذا الصبح من بعد صلاة الفجر لمن لا عمل له ولا يخشى أن يمتد سكره إلى وقت الظهر ، وقليل ما هم ، وكان شيخنا يرى ان آية النساء نزلت قبل آية البقرة ، ثم تركهم الله تعالى على

هذه الحال زمانا قوي فيه الدين ، ورسخ اليقين ، وكثرت الوقائع التي ظهر لهم بها إثم الخمر وضررها ، ومنه كل ما ذكر في سبب نزول هذه الآيات

أخرج ابن المنذر عن سعيد بن جبيرة قال : لما نزلت في البقرة ( يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ) شر بها قوم لقوله ( منافع للناس ) وتركها قوم لقوله ( إثم كبير ) منهم عثمان بن مظعون ، حتى نزلت الآية التي في النساء ( ٤ : ٤٣ ) لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ) فتركها قوم وشر بها قوم يتركونها بالنهار حين الصلاة ويشربونها بالليل ، حتى نزلت الآية التي في المائدة ( إنما الخمر والميسر ) الآية قال عمر «أقرنت بالميسر والأنصاب والأزلام ؟ بعداً لك وسحقاً فتركها الناس ، ووقع في صدور أناس من الناس منها ، فجعل قوم يبر(?) بالزانية من الخمر فتحرق فيمهر بها أصحابها فيقولون : قد كنا نكرمك عن هذا المصروع . وقالوا ما حرم علينا شيء أشد من الخمر ، حتى جعل الرجل يلقى صاحبه فيقول : إن في نفسي شيئاً فيقول صاحبه لملك تذكر الخمر ! فيقول نعم ، فيقول إن في نفسي مثل ما في نفسك حتى ذكر ذلك قوم واجتمعوا فيه ، فقالوا : كيف تشكروا رسول الله ﷺ شاهد ( أى حاضر ) وخافوا أن ينزل فيهم ( أى قرآن ) فأتوا رسول الله ﷺ وقد أعدوا له حجة ، فقالوا : أ رأيت حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعبد الله بن جحش أليسوا في الجنة ؟ قال : بلى قالوا أليسوا قد مضوا وهم يشربون الخمر ؟ فحرم علينا شيء دخلوا الجنة وهم يشربونه ؟ قال : قد سمع الله ما قلتم فان شاء أجابكم فأنزل الله ( إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون ؟ ) فقالوا انتهينا . ونزل في الذين ذكروا : حمزة وأصحابه ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا ) الآية » ولأصحاب التفسير المأثور روايات أخرى في سبب النزول وما كان من اجتهاد بعض الصحابة في آيتي البقرة والنساء وقد بينا وجهه في تفسير آية البقرة ومنه حديث لابي هريرة وآثار سيأتي بعضها في سياق تفسير الآيات

﴿ يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ﴾ الخمر كل شراب مسكر ، وهذه التسمية لغوية وشرعية ، وقيل شرعية

فقط وهو قول ضعيف ، وقيل إن الخمر ما اعتصر من ماء العنب إذا اشتد وهذا أضف مما قبله ولا دليل على هذا الحصر من اللغة ولا من الشرع ، وقد بينا ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢)

ومن أحسن ما ردد به على أصحاب هذا القول وأخضره: قول القرطبي: الأحاديث

الواردة عن أنس وغيره على صحتها وكثرتها تبطل مذهب الكوفيين القائلين بأن الخمر لا يكون إلا من العنب ، وما كان من غيره لا يسمى خمراً ولا يتناوله اسم الخمر . وهو قول مخالف للغة العرب وللسنة الصحيحة وللصحابة ، لأنهم لما نزل تحريم الخمر فهموا من الأمر بالاجتناب تحريم كل ما يسكر ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره ، بل سوا بينهما وحرما كل ما يسكر نوعه ولم يتوقفوا ولم يستفصلوا ولم يشكل عليهم شيء من ذلك ، بل بادروا إلى اتلاف ما كان من غير عصير العنب ، وهم أهل اللسان ، وبلغتهم نزل القرآن ، فلو كان عندهم تردد لتوقفوا عن الإرافة حتى يستفصلوا ويتحققوا التحريم ، وقد أخرج أحمد في مسنده عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « من الخنطة خمر ومن الشعير خمر ، ومن التمر خمر ومن الزبيب خمر ومن العسل خمر » وروى أيضاً أنه خطب عمر على المنبر وقال: ألا إن الخمر قد حرمت وهي من خمسة ، من العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خمر العقل ، وهو في الصحيحين وغيرهما - وهو ( أي عمر ) من أهل اللغة اه وقد تعقب هذا بعضهم بأنه يمتثل أن يكون بياننا للاسم الشرعي لا اللغوي وهذا التعقب ضعيف ولا يعنى عن الحنفية شيئاً ، لأنهم لا يقولون إن المسكر من غير عصير العنب خمر داخل في عموم الآية شرعاً . وجه ضعفه أن لفظ الخمر ليس اسماً لعمل شرعي لم يكن معروفاً قبل الشرع فلما جاء به الشرع أطلق عليه كلمة من اللغة تتناول بطريق المجاز اللغوي ، بل هو اسم لنوع من الشراب يمتاز عن سائر الاشربة بالاسكار . وهذه التسمية معروفة عنهم قبل نزول ما نزل من الآيات في الخمر وقد نزلت آية البقرة جواباً عن سؤال سأله عن الخمر ، ولم يقل أحد من مفسري السلف ولا الخلف ولا خطر على بال أحد أنهم سأله ﷺ عن خمر عصير العنب خاصة وأنها هي المقصودة بالجواب بأن فيها إثماً كبيراً ومشافع للناس ، وأن غير هالحق بهافي التحريم

بطريق القياس أو بتفسير النبي والصحابة للخمر الشرعية  
وقد بينا فيما أوردناه آنفاً من أسباب النزول أنه لم يشق عليهم تحريم شيء  
كما شق عليهم تحريم الخمر وأن بعضهم كان يود لو يجد مخرجاً من تحريمها كما وجد  
المخرج من آية البقرة الدالة على تحريم الخمر بتسميتها إنا مع نصريح القرآن قبل ذلك  
بتحريم الإثم والأجله تركها بعضهم وتغصى منه آخرون بتخصيص الإثم بما كان ضرورياً  
محضاً لا منفعه فيه ، والنص قد أثبت أن في الخمر منافع ، وقد أهرقوا ما كان عندهم من  
الخمر عند الجزم بالنهي عنها كما رأيت وكما ترى بعد . ولما كان يوجد عندهم من  
خمر العنب شيء فلو كان مسمى الخمر في لغتهم ما كان مسكراً من عصير العنب  
فقط لما بادروا إلى إهراق ما كان عندهم

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر أنه قال « نزل تحريم الخمر وإن بالمدينة يومئذ  
لحسنة أشربة ، ما فيها من شراب العنب شيء » وروى أحمد والبخاري ومسلم في صحيحهم ما  
ونفراً عن أنس قال « كنت أسمى أبا عبيدة بن الجراح وأبي بن كعب وسهيل بن بيضاء  
ونفراً من أصحابه عند أبي طلحة (هو زوج أم أنس) حتى كاد الشراب يأخذ منهم فأتى آت  
من المسلمين فقال : أما شعرت أن الخمر قد حُرمت ؟ فقالوا حق ننظر ونسأل . فقالوا يا أنس  
اسكب ما بقى في إنائك ، فوالله ما عادوا فيها ، وما هي إلا التمر والبسر ، وهي خمر  
يومئذ » هنا لفظ أحمد . وزاد أنس في رواية أخرى «أبا دجانه ومعاذ بن جبل في  
رط من الأنصار» وفي رواية الصحيحين «أنه كان يسميهم الفضيخ ، وهو شراب  
البسر والتمر يفضخان أي يشدخان<sup>(١)</sup> وينبندان في الماء ، فإذا اشتد واختمر كان خمراً  
وكان هذا أكثر خمر المدينة ، كما صرح به أنس ، وفي رواية لمسلم عنه «كنت ساقى القوم  
يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة ، وما شربهم إلا الفضيخ - البسر والتمر - فإذا  
مناد ينادى ، فقال اخرج فانظر ، فخرجت فإذا مناد ينادى : ألا إن الخمر قد حُرمت  
قال فخرجت في سكك المدينة ، فقال أبو طلحة : اخرج فأهرقها ، فهرقتها » الحديث  
نعم قد روى النسائي بسند رجاله ثقات عن ابن عباس مرفوعاً «حرمت الخمر  
قليلها وكثيرها والمسكر من كل شراب» وقد اختلف في وصله وانقطاعه وفي رفعه ووقفه  
(١) الفضيخ كسر الشئ . الاجوف والشدخ كسر الشئ . الرطب الاجوف وبأيهما منع

وبين النسائي علله ومن خالف فيه ومعناه على تقدير صحته والاحتجاج به أن الأثرية التي شأنها أن يسكر قليلاً وكثيرها محرمة لذاتها بالنص سواء كانت من العنب أو الزبيب أو التمر أو البسر أو غير ذلك ، وأما سائر الأشربة التي ليس من شأنها الإسكار كالبيد<sup>(١)</sup> الذي لم يشتد ولم يختمر وهو ما يند من تمر أو زبيب أو غيرها في الماء حتى ينضج ويحلو ماؤه فشربه حلال ما لم يصل إلى حد الإسكار ومن المعلوم أن الأبيذة يسرع إليها الاختار في بعض البلاد كالخارجة وبعض الأواني كالقرع والمزفت ، وأن من الناس من يسكر بها عند أدنى تغير يعرض لها أو إذا أكثر منها وإن لم يختمر ، ولأجل هذا اختلف العلماء في التبديد فذهب الجمهور إلى أنه إذا صار يسكر الكثير منه فشرب القليل منه يكون حراماً لسد ذريعة السكر ، وهو إنما يسكر كثيره إذا تغير ولو بمحوضة قليلة . وذهب بعضهم إلى أنه لا يحرم منه حيثئذ إلا المقدار المسكر ، لأنه لا يسمى خمرًا فيتناوله النص ، فإذا كان ما يشرب منه لم يسكر فلا وجه لقياسه على الخمر ، فإن صار بحيث يسكر فهو خمر لغة وشرعاً ، كما هو المتبادر من فهم الصحابة للآية ومن تأمل عمر في خطبته لتسمية الخمر بأهلها ما حاصر العقل ، أو شرعاً فقط ، ودلالة الحقيقة الشرعية أقوى من دلالة الحقيقة اللغوية في الأحكام

وقد قال النبي ﷺ «كل مسكر خمر وكل مسكر حرام» رواه مسلم وأبو داود والترمذي من حديث ابن عمر . وفي رواية لمسلم والدارقطني «كل مسكر خمر وكل خمر حرام» وقد غلط ابن سيده في اقتضاره على قول صاحب العين : الخمر عصير العنب إذا أسكر ، ولعل سبب ذلك أن خمرة العنب كانت كثيرة في زمن تدوين اللغة فظن بعضهم أن الإطلاق ينصرف إليها لكثرتها وجودتها . ونقل الصحيحين والمسائيد والسنن بيان معنى الخمر عن الصحابة أصح من نقل جميع اللغويين للغة ولما لم يوجد من اطلع من الحنفية على الأحاديث السابقة ونحوها تفصيلاً منها الاتفاق على صحة الكثير منها حملوا إطلاق لفظ الخمر فيها على المسكر من غير العنب على مجاز التشبيه كما في فتح القدير ، واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري عن ابن

(١) هو ما يسمى في مصر بالحشاف وفي سوريا بالنقوع - والصواب النقيع - وأما ما يسمى بالتبديد الآن فهو الخمر المجمع عن تحريمها ، لأنه قد مضى عليه مدة وهو مختمر

عمر قال «لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء» وهذه العبارة مبہمة لا يعرف لمن قالها وبأى مناسبة قالها ، فيحتمل أن يكون بعض الناس قد ذكر خمر العنب فقال ابن عمر مامعناه : إن الخمر لما حرمت لم يكن يوجد في المدينة شيء من خمر العنب وإنما كانت خمر أهلها من الخمر والبسر في الغالب . ويحتمل أن يكون معنى كلامه أن الله حرم الخمر ولأجل هذا لا يوجد في المدينة منها شيء ، وهذا يجمع بين سائر الأحاديث والآثار التي تقدم بعضها حتى عنه وعن أبيه وإلا كانت متعارضة ، ولما كانت العبارة محتملة لعدة وجوه سقط الاستدلال بها على ما قالوه ولا يمكن الجمع بينها وبين ما عارضها بحمل ما خلفها على المجاز ، لأن تلك العبارات تأتي أن تكون تشبيها كقول عمر في خطبته «ونزل تحريم الخمر وهي من خمسة العنب والخمر والعسل والخنطة والشعير والخمر ما خسر العقل» فهل يمكن أن يقال نزل تحريم خمر العنب وهي من خمسة أشياء الخ أم يمكن أن يقال : نزل تحريم ما يشبه الخمر في الاسكار وهو من خمسة أشياء : العنب والخمر ؟ ألا إن هذا لا يقوله أحد يفهم العربية ، وإن كان يميز الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو ما لا يميزه الخنفة .

أظننا هذه الاطالة في بيان حقيقة الخمر لأنه قد ظهر في الناس من عهد بعيد مصداق ماورد في الحديث من استحلال أناس شرب الخمر بتسميتها بغير اسمها ، وقد اخترع الناس بعد زمن التنزيل أنواعا كثيرة من الخمر أشد من خمر العنب ضررا في الجسم والعقل باتفاق الأطباء ، وأشد إيقاعا في العداوة والبغضاء ، وصدا عن ذكر الله وعن الصلاة . والقول بأنه لا يحرم منها قطعا إلا ما كان من عصير العنب وأنه يحرم من غيرها القدر المسكر فقط ، يجري والناس على شرب القليل من تلك السموم المهلكة ، والقليل يدعو إلى الكثير . فالأمان فالأهلاك ، ففي هذا القول مفسدة عظيمة ، وليس في تضعيفه وترجيح قول جمهور السلف والخلف عليه إلا المصلحة الواجحة وسد ذرائع شرور كثيرة .

وأما الميسر فهو في أصل اللغة الفار بالقدح في كل شيء كما نقله لسان العرب عن عطاء ثم غلب في كل مقامرة وقد بينا الأقوال في اشتقاقه في تفسير آية البقرة (من ٣٣٢ ج ٢) وبيننا هناك معنى القدح التي كانوا يتقاصرون بها وهي

الأزلام والاقلام والسهام ولذلك عدنا إلى بيانها والفرق بين القداح العشر التي يتقاسرون بها وبين ما كانوا يستقسمون به للتناول والتشاور في تفسير الآية الثالثة من سورة المائدة (ص ٤٧-٥١ ج ٦)

كل قمار ميسر محرم بالنص إلا ما أباحه الشرع من المراهنة في السباق والرماية وقد ورد عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رض) أنه قال: الشطرنج من الميسر رواه ابن أبي حاتم. وروى أيضا عن عطاء ومجاهد وطاوس أو اثنين منهم - قالوا كل شيء من القمار فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز. وروى عن رشدين<sup>(١)</sup> بن سعيد رضمة بن حبيب قال: «حتى الكمام والجوز والبيض التي تلعب بها الصبيان» وعن ابن عمر: الميسر هو القمار، وعن ابن عباس: الميسر هو القمار كانوا يتقاسرون في الجاهلية إلى مجيء الإسلام فنهاهم الله عن هذه الأخلاق القبيحة. وعن سعيد بن المسيب: كان ميسر أهل الجاهلية يبيع اللحم بالشاة والشاتين (أي من ميسرهم) ذكر ذلك الحافظ ابن كثير في تفسيره.

ثم ذكر حديث أبي موسى الأشعري عند ابن أبي حاتم «اجتنبوا هذه الكمام الموسومة التي يزجر بها زجر أفلها من الميسر» وقال حديث غريب وأسر السكاتب بالرد. وأقول: الحديث ضعيف وهو من طريق عثمان بن أبي العاتكة عن علي بن زيد وعلي هذا ضعيف وضعفوا عثمان في روايته عنه.

ثم ذكر حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي «من لعب بالرد شير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه» رواه مسلم، وأهل الحكمة في تشبيه اللعب به ما ذكر أن المقامرة به كالمقامرة على لحم الخنزير لا على لحم الأنعام الذي كانت العرب تقامر عليه في الجاهلية. وأيد هذا بحديث أبي موسى عند مالك وأحمد وأبو داود وابن ماجه «من لعب بالرد فقد عصى الله (رسوله)» وقد روى مرفوعا وموقوفاً على أبي موسى من قوله:

ثم ذكر أن ابن عمر قال في الشطرنج إنه من الرد وأن علياً قال: إنه من الميسر

(١) رشدين بكسر الراء وسكون الشين المعجمة كان رجلاً صالحاً فأدركته غفلة الصالحين فخلط في الحديث فحكوا بضعفه لذلك.

قال : ونص على تحريمه مالك وأبو حنيفة وأحمد وكرهه الشافعي رحمهم الله تعالى أقول : ان ماروي عن علي رضي الله عنه هو الذي بين لنا وجه ماورد في النرد (وهو المسمى الآن بالطاولة) من الحديث ، وهو انه كان من لعب القمار ، ويؤيده الذشبيه الذي بينا حكمته في حديث مسلم . والظاهر أن من حرم الشطرنج حرمه من حيث كونه قماراً ، ومن كرهه كرهه لسكونه مدعاة الغفلة عن ذكر الله لأن أكثر لاعبيه يفرطون في الاكثار منه ، وسيزيد المسألة بياناً في تفسير الآية التالية

وأما الانصاب فقال ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن وغير واحد : هي حجارة كانوا يذبحون قرابينهم عندها ، ذكره ابن كثير أيضاً . وروى أنهم كانوا يعبدونها ويقرءون إليها وتحقق ذلك تقدم في تفسير (وما ذبح على النصب) في أول السورة (ص ١٤٦ ج ٦)

وأما الازلام فهي قديح أي قطع رقيقة من الخشب بيثة السهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية لأجل التفاؤل أو التشاؤم ، وقد شرحنا معناها وطريقة الاستقسام بها في أوائل السورة (ص ١٤٧ - ١٥٣ ج ٦) وبيننا الفرق بين خرافة الاستقسام وسنة الاستخارة فراجع هنالك

وأما الرجس فهو المستنذر حساً أو معنى . وقال الزجاج : الرجس في اللغة اسم اسكل ما استنذر من عمل ، فبالغ الله في ذم الأشياء المذكورة في الآية فسماها رجساً . أقول وقد ذكر في تسع آيات من القرآن ليس فيها موضع يظهر فيه معنى القذارة الحسية إلا قوله تعالى (٦ : ١٤٥) قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس) بناء على أن قوله « فإنه رجس » عائد إلى جميع ما ذكر ، أي فان ذلك أو ما ذكر رجس ، ومثله (وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون لياًكلوا من ثمره) أي من ثمر ذلك أو ما ذكره ، واستشهد الزمخشري لهذا الأخير بقول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق

وذكر أن رؤبة سئل عن ذلك فقال : أردت كأن ذلك ، ويحتمل أن يراد بالرجس أنها قدر معنوي من حيث كونها ضارة ومحتقرة تعاقبها الأنفس . وقد فسر بعضهم الرجس

في الآية التي نفسرها بالثأم وغيرها ما كان ضاراً ، وقد بينا ضرر الحجر والميسر في تفسير آية البقرة من عدة وجوه

وقال الراغب : الرجس الشيء القدر ، يقال رجل رجس ، ورجال ارجاس ،

قال تعالى ( رجس من عمل الشيطان ) والرجس يكون على أربعة أوجه : إما من حيث الطبع ، وإما من جهة العقل ، وإما من جهة الشرع ، وإما من كل ذلك كالميتة فان الميتة تماثف طبعاً وعتلاً وشرعاً . والرجس من جهة الشرع الحجر والميسر ، وقيل ان ذلك رجس من جهة العقل ، وعلى ذلك نبه بقوله ( وإيهما أكبر من نفعهما ) لأن كل ما يوفى إثمه على نفعه فاعتقل يقتضى تعجيله . وجعل السكافرين رجساً من حيث ان الشرك بالعقل أقبح الأشياء ، قال تعالى ( وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ) الخ

وقوله تعالى ( رجس من عمل الشيطان ) نص في كون الرجس معنوياً وهو محمول على جميع ما ذكر من الحجر والميسر والانصاب والازلام ، كما قال في آية أخرى ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) وكانت الانصاب والازلام من لوازم الأوثان ، وأما رجس الحجر والميسر فيآيته التالية .

وقد استدلل بعض الفقهاء بالآية على كون الحجر نجاسة العين فتكافوا كل التكلف إذ زعموا ان (رجس) خبر عن الحجر وخبر ما عطف عليها محذوف ، ولو سلم لهم هذا لما كان مقيداً لنجاسة الحجر نجاسة حسية ، فان نجس العين ما كان شديد القذارة كالبول والغائط ، والحجر ليست قدرة العين ، والصواب ان (رجس) خبر عن الحجر والميسر والانصاب والازلام كما قلنا تبعاً للجمهور . لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم من العبارة ، ولأنه الأصل في الإخبار عن المبتدأ وما عطف عليه ، ولأنه في الانصاب والازلام يوافق قوله تعالى ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) رأساً إفراده مع كونه خبراً عن متعدد فلأنه مصدر يستوي فيه القليل والكثير ، وكتوبه تعالى ( إنما المشركون نجس ) أولان في الكلام مضافاً تقديره ان تماطى ما ذكر رجس من عمل الشيطان ، فقوله تعالى ( من عمل الشيطان ) تفسير وإيضاح لكون ما ذكر رجساً ، ومعنى كونها من الشيطان أنها من الأعمال التي زين لاعدائه

بني آدم ابتداعها وإيجادها ، ثم هو يوسوس لهم ، بأن يكفروا عليها ، ويزينها لهم ، لما فيها من شدة الضرر بهم

﴿ فاجتنبوه لعلكم تفلحون ﴾ أي فإذا كان الامر كذلك فاجتنبوا هذا الرجس كله . أو فاجتنبوا ما ذكر كله أي ابتعدوا عنه وكونوا في جانب غير الجانب الذي هو فيه ، رجاء أن تفلحوا وتفوزوا بما فرض عليكم من تزكية أنفسكم ، وتخليتها بذكر ربكم ، ومراعاة سلامة أبدانكم والتواد والتآخي فيما بينكم ، وتعاطى ما ذكر يصده عن ذلك ويجول دونه كما بينه تعالى بقوله :

﴿ إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ﴾ بين حظ الشيطان من الناس في الخمر والميسر دون ما قرن بهما في الآية الأولى من الانصاب والازلام لأن بيان تحررهما هو المقصود بالذات ، وقد تقدم في أول السورة ( أي في الآية الثالثة منها ) تحرير ما ذبح على النصب والاستقسام بالازلام وكون ذلك فسقا وكان المؤمنون قد تركوها لأنهما من أعمال الجاهلية وخرافات الوثنية . والخطاب هنا للمؤمنين الذين طهرهم التوحيد من خرافات الشرك كلها ، ولذلك قال عمر عند نزول الآية « أقرنت بالميسر والانصاب والازلام ؟ بهذا لك وسحقا فلمن ذلك أن ذكر الانصاب والازلام - وهما من الخرافات الاعتقادية - ولزها مع الخمر والميسر - وهما من الرذائل المسالية والاجتماعية - قد أريد به أن كل ذلك من رجس الجاهلية ، وأنه لا يليق شيء منه باهل الخنيفة .

والعداوة ضرب من التجاوز الذي هو أصل معنى مادة (عدا يعدو) وهو تجاوز الحق إلى الايذاء قال في لسان العرب : والعداى الظالم يقال : لأشمت الله بك عاديك ... أى عدوك الظالم لك . قال أبو بكر : قول العرب فلان عدو فلان : معناه فلان يعدو على فلان بالمكروه ويظلمه اه وقالوا أيضا العدو ضد الصديق وضد الولي أى المولى فلمن ذلك أن العداوة سيئة عملية ، والبغضاء انفعال في القلب وأثر في النفس فهو ضد المحبة فالعداوة والبغضاء يجتمعان ويوجد أحدهما دون الآخر أما كون الخمر سببا لوقوع العداوة والبغضاء بين الناس حتى الاصدقاء منهم

فمعروف، وشواهد كثيرة، وعلته أن شارب الخمر يسكر فيفقد العقل الذي يعقل الإنسان - أي بمنحه من الأقوال والأعمال التقييمية التي تسوء الناس - ويستولى عليه حب الفخر الكاذب، ويسرع إليه الغضب بالباطل، وقد جرت عادة محبي الخمر على الاجتماع للشرب، فقلما تكون ذائلهم قاصرة عليهم، غير متعدية إلى غيرهم، وكثيرا ما تمتدى إلى غير من يشرب معهم، كالأهل والجيران، والخطاء والعشراء وقد تقدم في أسباب نزول الآيات بعض الشواهد على ذلك، ومن أغرب أخبار شذوذ السكر الذي يفضي مثله عادة إلى العداوة والبغضاء والهرج والقتال، حديث على مع عمه حمزة (رضي الله عنهما) وما خصه «أنه كان له شارفان (ناقتان مسفتان) أراد أن يجمع عليهما الأذخر (نبات طيب الرائحة) مع صائغ يهودي وبيعه للصواغين ليستعين بشمنه على وليه فاطمة عليها السلام عند إرادة البناء بها وكان عمه حمزة يشرب الخمر مع بعض الأنصار ومعه قينة تغنيه - فانشدت شعرا حسنته به على نحر الناقتين وأخذ أطايبهما ليأكل منها الشرب فشار حمزة وجب استنعتهما وبقر خواصرهما وأخذ من أكبادهما. فلما رأى على ذلك تألم ولم يملك عينيه وشكخ حمزة إلى النبي ﷺ فدخل النبي على حمزة - ومعه على وز يدين حارثة - فتغيط عليه وطلق يومه، وكان حمزة ملاقدا حمرت عيناه فنظر إلى رسول الله ﷺ وقال له ولئن معه وهل أنتم إلا عبيد لأبي؟ فلما علم النبي ﷺ أنه فعل نكص على عقبيه القهقري وخرج هو ومن معه من الحديث في الصحيحين، ولولا حلم الرسول ونصمته وعقله، وأدب على وفضله، وبلاء حمزة في إقامة الإسلام وقربه، لما وقعت هذه الحادثة عند الحد الذي وقفت عنده.

وان حوادث العداوة والبغضاء التي يثيرها السكر وما ينشأ عنها من القتل والضرب والعدوان والسلب، والفسق والفحش، ومن إفشاء الأسرار، وهتك الاستار، وخيانة الحكومات والأوطان، قد سارت بأخبارها الركيان، وما زالت حديث الناس في كل زمان ومكان

وأما الميسر فهو مشار للعداوة والبغضاء أيضا ولسكن بين المتقاربين، فإن تمدهم فلى الشامتين والمائبين، ومن تضيع عليهم حقوقهم من الدائنين وغير الدائنين، وان

المقامر ليفرط في حقوق الوالدين والزوج والولد ، حتى يوشك أن يفتنه كل أحد . قال الفخر الرازي : وأما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بأرباب الأموال ، لأن من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك إلى اللجاج فيه عن رجاء أنه ربما صار غالبا فيه ، وقد يتفق أن لا يحصل له ذلك إلى أن لا يبقى له شيء من المال ، وإلى أن يقامر على لحيته وأهله وولده ، ولا شك أنه بعد ذلك يصير فقيراً مسكيناً ، ويصير من أعدى الأعداء لأولئك الذين كانوا غالبين له . اهـ

وأما كون كل من الخمر والميسر يصد عن ذكر الله وعن الصلاة - وهو مفسدتهما الدينية - فهو أظهر من كونهما مثاراً للعداوة والبغضاء - وهو مفسدتهما الاجتماعية - لأن كل سكرة من سكرات الخمر ، وكل مرة من لعب القمار ، تصد السكران واللاعب وتصرفه عن ذكر الله الذي هو روح الدين ، وعن الصلاة التي هي عماد الدين ، إذ السكران لا عقل له يذكر به آلاء الله وآياته ، ويثني عليه بأسمائه وصفاته ، أو يقيم به الصلاة التي هي ذكر الله ، وزيادة أعمال تؤدي بنظام الغرض وقصد ، ولو ذكر السكران ربه ، وحاول الصلاة لم تصح له ، والمقامر تتوجه جميع قواه العقلية إلى اللعب الذي يروجونه الريح ويخشى الخسارة فلا يبقى له من نفسه بقية يذكر الله تعالى بها ، أو يتذكر أوقات الصلاة ، ويتعجب عليه من المحافظة عليها ، ولعله لا يوجد عمل من الأعمال يشغل القلب ويصرفه عن كل ما سواه ويحصر همه فيه مثل هذا القمار ، حتى إن المقامر يقع الخريق في داره وتنزل المصائب بأهله وولده ، ويستصرخ ويستغاث فلا يصرخ ولا يغيث ، بل يعضي في لعبه ، ويكل أمر الخريق إلى جند الاطباء ، وأمر المصابين من الأهل إلى المواسين أو الأطباء ، وما زال الناس يتناقلون النوادر في ذلك عن المقامرين ، من الأولين والمعاصرين

على أن المقامر إذا تذكر الصلاة أو ذكره غيره بها ، وترك اللعب لأجل أدائها ، فإنه لا يكاد يؤدي منها إلا الحركات البدنية بدون أدنى تدبر أو خشوع ، ولا سيما إذا كان يريد أن يعود إلى اللعب . نعم إنه قد يأتي بأفعال الصلاة تامة فيفضل السكران بهذا إذا لا يكاد يأتي منه ضبط أفعالها ، ولكن السكران قد يفضل بأعمال القلب والخشوع ولو بقدر عقل . فكم من سكران يذكر الله تعالى ويذكر ذنوبه حتى سكره ويبكي ويدعو

الله تعالى أن يتوب عليه. لقيت مرة سكرانا في أحد شوارع القاهرة فأقبل علي يقبل يدي ويبكي ويقول ادع الله لي أن يتوب علي من السكر ويفر لي ، أنت ابن الرسول ، ودعاؤك مقبول . وأمثال هذا الكلام ، وإذا كان الله تعالى لا يقبل صلاة السكران لأنه لا يقبل ما يقول وما يفعل ، فهو بالأولى لا يقبل صلاة المقامر الذي يقف بين يديه ، وقلبه مشغول عنه بما حرمه عليه ، فلا يتدبر القرآن ، ولا يخشع للرحمن ، وهو عاقل مكلف قادر على مجاهدة نفسه ، وتوجيهها إلى مراقبة ربه . ولا يفيد مثل هذا المصلي الساهي عن صلاته افتاء الفقهاء بصحتها ، إذا كملت شروطها وفروضها ، فما كل صحيح عند علماء الرسوم يقبول ( فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ) قد يقال ان الله تعالى قد بين بهذه الآية علتين لتحريم الخمر والميسر . إحداهما اجتماعية والأخرى دينية ، والدينية تصدق على الألعاب التي اشتد ولوع كثير من الناس بها كالشطرنج ، فالظاهر أن تمام بذلك محرمة كالميسر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإن كان اللعب بها على غير مال ؟ قال السيد الألوسي في هذا المقام من تفسيره (روح المعاني) : وقد شاهدنا كثيراً ممن يلعب بالشطرنج يجرى تبتهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل ، وتكبله الفرس ، ويصوح من همومه الرخ بل يتساقط ريشه ، ويحار لشناعته يبيد الفهم ، ويضطرب فرزين العقل ، ويموت شاه القلب ، وتسود رقعة الأعمال . ١ هـ

وأقول : ان اللعب بالشطرنج إذا كان على مال دخل في عموم الميسر وكان محرماً بالنص كما تقدم ، وإذا لم يكن كذلك فلا وجه للقول بتحريره قياساً على الخمر والميسر إلا إذا تحقق فيه كونه رجساً من عمل الشيطان ، موقفاً في العداوة والبغضاء ، صادراً عن ذكر الله وعن الصلاة ، بأن كان هذا شأن من يلعب به دائماً أو في الغالب . ولا سبيل إلى إثبات هذا ، واننا نعرف من لاعبي الشطرنج من يحافظون على صلواتهم وينزهون أنفسهم عن اللجاج والحلف الباطل ، وأما الغفلة عن الله تعالى فليست من لوازم الشطرنج وحده ، بل كل لعب وكل عمل فهو يشغل صاحبه في أثناءه عن الذكر والفكر فيما عداه إلا قليلاً ، ومن ذلك ما هو مباح وما هو مستحب أو واجب . كلعب

الخيل والسلاح والأعمال الصناعية التي تعد من فروض الكفايات ، ومما ورد النص فيه من اللعب لعب الحيشة في مسجد النبي ﷺ بحضرته ، وإنما عيب الشطرنج من أنه أشد الألعاب إغراء باضاعة الوقت الطويل ، ولعل الشافعي كرهه لأجل هذا ، ونحمد الله الذي عافانا من اللعب به وبغيره ، كما نحمده حمداً كثيراً أن عافانا من الجوراة على التحريم والتحليل ، بغير حجة ولا دليل .

ولما بين جل جلاله علة تحريم الخمر والميسر وحكمته أكده بقوله ﴿ فهل أنتم منتهون ﴾ فهذا استنهام يتضمن الأمر بالانتهاء . قال السكشاف : من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قتل على عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع . فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون ؟ أم أنتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا ؟ قال هذا بعد بيان ما أكد الله تحريم الخمر والميسر في هاتين الآيتين من سبعة وجوه وتبعه في ذلك الرازي وغيره ، ونحن نبين المؤكدات بأوضح مما بينوها به وأوسع فنقول (أسدها) أن الله تعالى جعل الخمر والميسر رجساً وكلمة الرجس تدل على منتهى الفحج والخبث ولذلك أطلقت على الأوثان كما تقدم فهي أسوأ مفهومها من كلمة الخبيث ، وقد علم من عدة آيات أن الله أحل الطيبات وحرم الخبائث ، وقد قال النبي ﷺ « الخمر أم الخبائث » رواه الطبراني في الأوسط من حديث عبد الله ابن عمر وقال « الخمر أم الفواحش وأكبر السكياتر ، ومن شرب الخمر ترك الصلاة ووقع على أمه وخالته وعمته » رواه الطبراني في الكبير من حديث عبد الله بن عمر وكذا من حديث ابن عباس بلفظ « من شربها وقع على أمه » الخ وليس فيه ترك الصلاة ، وقد علم السيوطي على هذه الأحاديث في جامعها بالصحة .

(ثانيها) أنه صدر الجملة بأنما الدالة على الحصر المبالغة في ذمهما ، كأنه قال : ليست الخمر وليس الميسر إلا رجساً فلا خير فيهما البتة .

(ثالثها) أنه قرنها بالانصاب والأزلام التي هي من أعمال الوثنية وخرافات الشرك ، وقد أورد المفسرون هنا حديث « مدمن الخمر كما بد وثن » رواه ابن ماجه عن أبي هريرة ، وفي سننه محمد بن سليمان الأصماني صدوق بخطي ، ضعفه النسائي (رابعها) أنه جعلها من عمل الشيطان ، لما ينشأ عنهما من الشرور والطغيان ،

وهل يكون عمل الشيطان ، إلا موجبا لسخط الرحمن ؟

(خامسها) أنه جعل الأمر بتركهما من مادة الاجتناب وهو أبلغ من الترك لأنه يفيد الأمر بالترك مع البعد عن المتروك بأن يكون التارك في جانب بعيد عن جانب المتروك كما تقدم . ولذلك نرى القرآن لم يعبر بالاجتناب إلا عن ترك الشرك والطاغوت الذي يشمل الشرك والأوثان وسائر مصادر الطغيان ، وترك الكبائر عامة وقول الزور الذي هو من أكبرها ، قل تعلى (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور) وقال ( واجتنبوا الطاغوت ) كما قال ( والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ) وقال (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم)

(سادسها) أنه جعل اجتنابهما معدلاً للفلاح ومرجاة له ، فدل ذلك على أن ارتكابهما أس الخسران والخيبة في الدنيا والآخرة .

(سابعها وثامنها) أنه جعلهما مثاراً للعداوة والبغضاء وهما شر المفاسد الدنيوية المتمدية إلى أنواع من المعاصي في الأموال والأعراض والأنفس ولذلك سميت الخمر بأم الخبائث وأم الفواحش ، وقد قيل إن امرأة فاسقة راودت رجلاً صالحاً عن نفسه فاستعصم فسقته الخمر فزنى بها وأغرته بالقتل فقتل ، حكوا هذا عن بعض الأمم الغابرة ومثله كثير في هذا الزمان ، وقد قال بعض الفساق في مصر : إنه لولا السكر لقل أن يوجد في الناس من يقرب من هؤلاء البغايا العموميات . وقد علم مما تقدم أن هاتين مفسدتان منفصلتان ، لأن العداوة غير البغضاء فيجتمعان ويفترقان .

(تاسعها وعاشرها) أنه جعلهما صادين عن ذكر الله وعن الصلاة وهما روح الدين وعماده ، وزاد المؤمن وعماده ، وقد علم مما تقدم أيضاً أن الصد عن ذكر الله غير الصد عن الصلاة .

(حادى عشرها) الأمر بالانتهاء عنهما بصيغة الاستفهام المقرون بقاء السببية وهل يصح الفصل بين السبب والمسبب ؟ وفي الآية التالية ثلاثة مؤكداً أخرى نوردتها معدودة مع ما قبلها :

(ثانى عشرها) قوله عز وجل ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ أى أطيعوا الله تعالى فيما أمركم به من اجتناب الخمر والميسر وغيرهما ، كما يجتنبون الأفعال

والإزلام أو أشد اجتنابا وفي كل شيء ، وأطيعوا الرسول فيما بينه لكم مما نزله الله عليكم ومنه قوله « كل مسكر خمر وكل خمر حرام » وقد تقدم قريبا .

(ثالث عشرها) قوله عز وجل ﴿ واحذروا ﴾ أى احذروا عصياتهما أو ما يصيبكم إذا خالقتما أمرهما من فتنه الدنيا وعذاب الآخرة ، فانه ما حرم عليكم إلا ما يضركم في دنياكم وآخرتكم قال تعالى (٢٤ : ٦٣) فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم )

(رابع عشرها) الانذار والتهديد في قوله ﴿ فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين ﴾ أى فان توليتم وأعرضتم عن الطاعة ، فاعلموا انما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا وقد بلغه وأبانه وقرن حكمه بأحكامه وعلينا نحن الحساب والعقاب وسقرونه في إبانته ، كما قال ( فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ) وانما الحساب لأجل الجزاء لم يؤكد تحريم شيء في القرآن مثل هذا التأكيد ولا قر يبا منه ، وحكمته شدة افتتان الناس بشرب الخمر ، وكذا الميسر ، وتأولهم كل ما يمكن تطرق الاحتمال اليه من أحكام الأديان التي تخالف أهواءهم ، كما أولت اليهود أحكام التوراة في تحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا وغيره ، وكما استحل بعض فساق المسلمين شرب بعض الخمر بتسميتها بغير اسمها ، إذ قالوا هذا نبيذ أو شراب لا يسكر إلا الكثير منه وقد أحل مادون القدر المسكر منه فلان وفلان - يقولون ذلك فيما هو خمر لاحظ لهم من شربه إلا السكر

بل تجرأ بعض غلاة الفساق على القول بأن هذه الآيات لا تدل على تحريم الخمر ، لأن الله قال « فاجتنبوه » ولم يقل : حرمته فأتروكه . وقال « فهل أنتم منتهون » ولم يقل فأنتهوا عنه ، وقال بعضهم : سألنا هل أنتم منتهون ؟ فقلنا : لا . ثم سكت وسكتنا ، ويصدق على هؤلاء قوله تعالى ( اتخذوا دينهم هزوا ولعبا ) ويمكن أن يقال : إن هذا الغلو قلما يصدر عن كان صحيح الايمان - فما قاله تعالى أبلغ في تحريم مما قالوا

أما المؤمنون فقد قالوا : انتهينار بنا وقال بعضهم انتهينا ، انتهينا أكدوا الاستجابة

والطاعة كما أكد عليهم التحريم وكان فيهم المدمنون للخمر من عهد الجاهلية حتى شق عليهم نحرهما ، فكان أشد من جميع التكاليف الشرعية ، وكانوا قد اجتمعوا في آية البقرة لأن الدلالة على التحريم فيها ظنية غير قطعية ، كما بيناه غير مرة ، فلما جاء الحق اليقين والتحریم الحازم انتهوا وأهرقوا جميع ما كان عندهم من الخمر في الشوارع والأزقة حتى ظل أثرها ويريحها زمنًا طويلًا ، وقد قدح بعض أذكياهم زناد الفكر عسى أن يهتدوا إلى شيء يجدون فيه بعض الرخصة من النبي ﷺ فلم يجدوا إلا أن من قدمات من أهل بدر وأحد ، كسيد الشهداء حمزة عم الرسول ﷺ وغيره ماتوا وهم دائبون على شربها ، فلم تغن عنهم هذه الشبهة شيئًا ، لأن الله لا يكلف الناس العمل بأحكام الشريعة قبل نزولها . وهاك بعض ماورد في ذلك زائدًا على ما أوردنا من قبل

روى البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال « قام رسول الله فقال : يا أهل المدينة ، إن الله يعرض عن الخمر تعرضًا لا أدرى إلهه سينزل فيها أمره » - أي قاطع - ثم قام فقال « يا أهل المدينة إن الله قد أنزل إلى تحريم الخمر ، فمن كتب منكم هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربها »

وأخرج مسلم وأبو يعلى وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال خطبنا رسول الله ﷺ فقال « يا أيها الناس ، إن الله قد عرض بالخمر ، فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به ، فلم نلبث إلا يسيرًا حتى قال : إن الله قد حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع . قال فاستقبل الناس بما كان عندهم منها فسفكوها في طرق المدينة »

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الربيع قال لما نزلت آية البقرة قال النبي ﷺ « ان ربكم يقدم في تحريم الخمر » ثم نزلت آية النساء فقال النبي ﷺ « ان ربكم يقرب في تحريم الخمر » ثم نزلت آية المائدة فحرمت الخمر عند ذلك وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال : أول ما نزل من تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر؟ قل فيهما إثم كبير) الآية فقال بعض الناس : نشربها لمنافعها وقال آخرون : لاخير في شيء فيه إثم ثم نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة

وأنتم سكارى) الآية . فقال بعض الناس : نشرها رنجلس في بيوتنا ، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فنزلت ( يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية ، فنهاهم فانتهوا ، وأخرج أيضاً عن قتادة في تفسير آية النساء أنه قال : ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قال حين نزلت هذه الآية « إن الله قد تقرب في تحريم الخمر ، ثم حرّمها بعد ذلك في سورة المائة بعد غزوة الاحزاب <sup>(١)</sup> وعلم أنها تسفه الاحلام وتبهد الاموال وتشغل عن ذكر الله وعن الصلاة »

وروى أحمد عن أبي هريرة قال « حرمت الخمر ثلاثة مرات ، ثم ذكر نزول الآيات الثلاث ، وما كان من شأن الناس عند كل واحدة منهن ، وقال في آية النساء : ثم أنزل الله آية أغلظ منها . أي من آية البقرة ، وقال مثل ذلك في آية المائة . وبيان أن الاولى تحريم ظني ، والثانية تحريم قطعي في معظم الاوقات والثالثة قطعي مستغرق لكل زمن »

فهذه الاخبار والآثار وغيرها مما تقدم في التصريح بالقطع بتحريم الخمر تدل دلالة قاطعة على أن النبي ﷺ والصحابة كافة فهموا من آية المائة أن الله تعالى حرم الخمر تحريماً عاماً لا هوادة فيه ، وأن الخمر عندهم كل شراب من شأنه أن يسكر شارب به ، وقد صرحوا فيها بلفظ التحريم ، وأنه كان تعريضاً فجعلته آية المائة تصريحاً ، أو أن آية البقرة والنساء كانتا مقدمة لتحريمها أو مفيدتين له إعادة ظنية ، كما قلنا من قبل ، وأن جميع المؤمنين أهرقوا ما كان عندهم من الخمر عند نزول الآية ، وكان كلها أو أكثرها من خمر التمر والبسر الذي يكثر في المدينة ، وأنهم لم يجدوا لهم مخرجاً من ذلك بتأويل ولا رخصة

نعم انهم كانوا يسمون بعض الانبذة بأسماء خاصة ، وقد سألوا عنها النبي ﷺ ما حكمها إذا صار يسكر كثيرها أو مطلقاً ، قال أبو موسى الأشعري « قلت يا رسول

(١) كانت غزوة الاحزاب سنة أربع كما قال موسى بن عقبة ومال إليه البخاري وقال ابن اسحاق في شوال من سنة خمس ، وعليه أهل المغازي أي بعد غزوة أحد بسنة كاملة . وذكر ابن اسحاق أن تحريم الخمر كان في غزوة بني النضير وكانت سنة أربع على الراجح . وقال الدمياطي في سيرته كان تحريمها عام الحديبية أي سنة ست

الله، أفتنافي شرابين كئناصنعهما باليمن - البتع، وهو من العسل ينبذ حتى يشتد - والمزر - وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد، قال: وكان رسول الله ﷺ قد أوتي جوامع الكلم بخواتمه فقال: كل مسكر حرام « رواه أحمد والشيخان، وفي حديث على كرم الله وجهه « أن رسول الله ﷺ نهام عن الجمعة » رواه أبو داود والنسائي وغيرهما. والجمعة - بكسر ففتح - نبيذ الشعير وتسمى بالفرنجية « بيرا » والاصل في النبيذ أن ينقع الشيء في الماء حتى ينضج، فيشرب بعد يوم أو يومين أو ثلاثة، ولم يقصد به أن يترك ليختمر ويصير مسكراً كما تقدم، ونزيد عليه أن النبي ﷺ نهى عن النبيذ في الاواني التي يسرع إليها الاختيار لعدم تأثير الهواء فيها، كالحنتم أي جرار الفخار المطلية، والنقير أي جذوع النخل المنقورة، والمزفت وهو المقير أي المطلى بالقار وهو الزفت، والديباء وهو القرع الكبير، ثم بين أن الظروف لا تحل ولا تحرم، وأذن بالنبيذ في كل وعاء مع تحريم كل مسكر رواه مسلم وأصحاب السنن

وعن ابن عباس « أن النبي ﷺ كان ينبذله الزبيب فيشربه اليوم والغد، وبعد الغد إلى مساء الثالثة، ثم يؤمر به فيسقى الخادم أو يهراق » رواه أحمد ومسلم، أي يصير بعد ثلاثة أيام مظنة الاسكار، فهذه نهاية المدة التي يحل فيها النبيذ غالباً وفي آخرها كان يحتاط النبي ﷺ فلا يشربه، بل يسقيه الخادم أو يريقه لئلا يختمر ويشتد فيصير خمرًا. والمبرة بالاسكار وعدمه

﴿فائدة تتبعها قاعدة﴾ علم من الروايات التي أوردناها أنفاً أن بعض الصحابة فهم من آتت البقرة والنساء تحريم الخمر فتركها، ولكن عشاقها وجدوا منها مخرجا بالاجتهاد. وكان من سنة النبي ﷺ أن يعذر المجتهدين في اجتهادهم، وإن كان بعضهم مخطئاً فيه، وقد يجزئه إذا كان قاصراً عليه «أجنب رجل فأخر الصلاة إذ لم يجده الماء فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: أصبت» و«أجنب آخر فتيمة وصلى إذ لم يجده الماء فذكره كالأول، فقال له ما قال للأول أصبت» رواه النسائي. وأجاز عمل عمرو بن العاص إذ تيمم للجنازة مع وجود الماء خوفاً من البرد وصلى إماماً، فسأله عن ذلك فاحتج بقوله تعالى ( لا تقتلوا أنفسكم ) رواه

أحمد والبخاري تلميحاتاً وأبو داود والدارقطني ، ولكنه قال لمن ترك الصلاة مع الجماعة وسأله عن ذلك فاعتذر بالجنابة وقدم الماء « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » رواه البخاري .

ويؤخذ من هذه الأحاديث ومن تلك أن التحريم الذي يكلفه جميع الناس هو ما كان نصاً صريحاً ، فإن النبي (ص) لم يكلف الناس إزاحة ما كان عندهم من الحجر إلا عندما نزلت آية المائة الصريحة بذلك ، مع كونه فهم من آية البقرة والنساء تحريم الحجر بالتعريض ، والمراد من التعريض عين المراد من التصريح ، إلا أن التعريض حجة على من فهمه خاصة ، والتصريح حجة على المكلفين كافة . ومن هنا تعرف سبب ما كان من تساهل السلف في المسائل الخلافية ، وعدم تضليل أحد منهم لمخالفة ، وتعلم أيضاً أن مقال العلماء بتحريمه اجتهاداً منهم لا يمد شرعاً يعامل الناس به ، وإنما يلتزمه من ظهور له صحة دليلهم من قياس أو استنباط من آية أو حديث دلالتها عليه غير صريحة . وأن في تعريض كلام الله ورسوله حكماً ، وسيأتي لهذا المبحث تنمة في تفسير ( لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤمكم )

﴿ ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا ، والله يحب المحسنين ﴾

ورد في عدة روايات تقدم بعضها أن بعض الصحابة استشكلوا عند نزول هذا التشديد في الحجر والميسر حال من مات من المؤمنين الذين كانوا يشربون الحجر ويأكلون الميسر ، ولا سيما من حضر منهم غزوتى بدر وأحد ، وكان أمر الحجر عندهم أمم ، ومنهم من كلم النبي (ص) في ذلك . وفي رواية : أنهم سألوا عن ماتوا وعن الغائبين الذين لم تبلغهم آية القطع بالتحريم . وأن هذه الآية نزلت جواباً لهم ، وقيل : إن الآية نزلت فيمن كانوا يشددون على أنفسهم في الطيبات من الطعام والشراب ، ختماً للسياق بما يتعلق بحال من بدى بهم ، والروايات المأثورة على الأول

الطعام ما يؤكل ، والطعم ( بالفتح ) ما يدرك بذوق الفم من حلالة ووزارة وغيرها . يقال : طعم ( كالم وغنم ) فلان بمعنى أكل الطعام ، وطعم الشيء يطعمه ذاق طعمه أو ذاقه فوجد طعمه منه ، استعمل في ذوق طعم الشيء من طعام وشراب

بأخذ قليل منه بمقدم الفم . ومن الأول قوله تعالى ( فاذا طعمتم فانتشروا ) أى  
أكلتم ، ومن الثانى ( فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ) أى لم ينق  
طعم مائه . قال الجوهرى : الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق ، يقال طعمه مر أو حلو  
وقال : طعم يطعم طعاما ( بالضم ) فهو طاعم إذا أكل أو ذاق - مثل غنم يغتم غنما  
فهو غاتم - فالطعم بالضم مصدر . وأنشد ابن الأعرابي :

فأما بنو عامر بالفسار غداة لقونا فكانوا نعاما  
نعاما بخطمة صعر الخدو د لا تطعم الماء إلا صياما  
شبههم بالنعام التى لا ترد الماء ولا تذوقه . وصرح فى لسان العرب بأن طعم  
بمعنى أكل الطعام ، وأنه إذا جعل بمعنى الذوق جاز فيما يؤكل ويشرب . واستشهد  
المفسرون بقول الشاعر :

فان شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا  
النقاخ بالضم الماء البارد ، والبرد النوم . قال الزمخشري : ألا ترى كيف عطف  
عليه البرد وهو النوم . ويقال : ماذقت غمضا . اهـ

وقال الآلوسى فى تفسيره : وأما استعماله ( أى طعم الماء ) بمعنى شربه واتخذه  
طعاما فقبیح إلا أن يقتضيه انقمام ، كما فى حديث « زرمز طعام طعم وشفاء سقم »  
فانه تشبيهه على أنها تغذى بخلاف سائر المياه . ولا يخدش هذا ما حكى أن خالدا  
القسرى قال على منبر الكوفة - وقد خرج عليه المغيرة بن سعيده - : أطعمونى ماء ،  
فعايت عليه العرب ذلك وهجوه به ، وحملوه على شدة جزعه ، وقيل فيه :

بل المنابر من خوف ومن وهل واستطعم الماء لما جد فى الهرب  
والحن الناس كل الناس قاطبة وكان يولع بالتشديق فى الخطب

لأن ذلك إنما عيب عليه لأنه صدر عن جزع ، فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى  
الصحيح ، وإلا فوقع مثله فى كلامهم مما لا ينبغى أن يشك فيه . اهـ

أقول : أما الحديث فرواه ابن أبى شيبة والبرار بسند صحيح ، وهو على تشبيهه  
مائها بالعداء فليس مما نحن فيه . وأما كلام خالد فهو لحن إلا أن يريد به أذيقونى  
طعم الماء - مبالغة فى طلب القليل منه أو إزادة ترطيب اللسان . لأن الكلام يحذف

الريق ، ولا يقع مثله فى كلام الفصحاء إلا بهذا المعنى . فاذن لا يمكن أن يكون «طمع» فى القرآن بمعنى الشرب مطلقا ، ولا يجوز أن يفيد هذا المعنى إلا بالتبع لمعنى الأكل تغليباً له ، فيجمل «طمعوا» هنا بمعنى أكلوا الميسر وشربوا الخمر . كتغليب الأكل فى كل استعمال فى مثل النهى عن أكل أموال يتسامى وأكل أموال الناس بالباطل . ولم أر أحداً هدى إلى هذا الإيضاح بهذا التدقيق . والجناح مافيه مشقة أو مؤاخذة . أنشد ابن الاعرابى :

لاقيت من جملٍ وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبل  
وقال ابن حنبل :  
أعلينا جناح كندة أن يفة تم غازيهم ومنا الجزاء

ويفسرونه غالباً بالإثم وهو مافيه الضرر ، والضرر يكون دينياً ودنياً ، ولم يستعمل فى القرآن إلا فى حيز النقي بمعنى رفع الحرج والمؤاخذة .

ومعنى الآية على رأى الجمهور «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات» من الأحياء والميتين ، والشاهدين والغائبين «جناح» إثم ولا مؤاخذة «فما طعموا» أكلوا من الميسر أو شربوا من الخمر فيما مضى قبل تحريمها — ولا فى غير ذلك مما لم يكن محرماً حرم «إذا ما اتقوا» أى إذا هم اتقوا فى ذلك العهد ما كان محرماً عليهم — ومنه الاسراف فى الأكل والشرب من المباح «وآمنوا» بما كان قد نزل الله تعالى «وعملوا الصالحات» التى كانت قد شرعت ، كالصلاة والصيام والجهاد «ثم اتقوا» ما حرمه الله تعالى بعد ذلك عند العلم به «وآمنوا» بما نزل فيه وفى غيره — كما قال (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أئبكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون . وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم) وكما قال (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) «وعملوا الصالحات» التى هى من لوازم الإيمان ، «ثم اتقوا» أى ارتقوا عن ذلك فاتقوا الشبهات تورعاً وابتعاداً عن الحرام ، «وأحسنوا» أعمالهم الصالحات بأن أتوا بها على وجه الكمال وتمموا نقص فرائضها بنوافل الطاعات «والله يحب المحسنين» فلا يبقى فى قلوبهم أثراً من الآثار السيئة التى وصف بها الخمر والميسر من الإيقاع فى العداوة والبغضاء والصد

عن ذكر الله وعن الصلاة ، وهما صقال القلوب وزيتها الذي يمد نور الإيمان .  
 وطالما استشكل المفسرون اشتراط ما شرطته الآية لنفى الجناح من التقوى  
 المثلثة والإيمان المثنى والاحسان الموحد ، وطالما ضربوا في بيداء التأويل واستنباط  
 الآراء ، وطالما رد بعضهم ماقاله الآخرون في ذلك ، وسبب ذلك اتفاقهم على  
 أن الله تعالى لا يؤاخذ يوم القيامة أحداً بعمل عمله قبل تحريمه ، كما قال تعالى بعد  
 ذكر محرمات النكاح ( إلا ما قد سلف ) فقيل : إن ما ذكر ليس بشرط لرفع  
 الجناح ، بل لبيان حال من نزلت فيهم الآية . وأما تكرار التقوى فقيل إنه مجرد  
 التأكيد أو للزمنة الثلاثة ؛ أو لاختلاف ما يتقى من الكفر والكبائر والصغائر ،  
 أو من مطلق ومقيد ، أو بعضها للثبات والدوام .

وغفل هؤلاء عن معنى الشبهة التي وقعت لبعض الصحابة ونزلت الآية  
 جواباً عنها . وبيانها من وجهين

(أحدهما) أن الله تعالى حرم الخمر والميسر في الآية الأولى من هذه الآيات ،  
 وبين في الثانية علة التحريم من وجهين ، وهذه العلة لازمة لهما ، فإذا لم تكن مطردة  
 في العداوة والبغضاء ، فهي مطردة في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ، وناهيك  
 بما ينقص من دين من صد عنهما . وإنما كمال الدين ومناطق الجزاء في الآخرة  
 ما يكون من تأثير الإيمان والعمل الصالح في تزكية النفس ، وإنارة القلب .

(ثانيهما) أن الله تعالى قد عرض بتحريم الخمر قبل نزول آيات المائدة بما بينه  
 في سورة البقرة والنساء - واللبيب تكفيه الإشارة - فكان من لم يفتن لذلك  
 مقصراً في اجتهاده ، وربما كان ذلك لإيثار الهوى أو الشهوة .

هذا وجه الشبهة ، وتلخيص الجواب عنها : أن من صح إيمانه وصلح عمله وعمل  
 في كل وقت بالنصوص القطعية المنزلة ، وبحسب ما أداه إليه اجتهاده في الظنية ،  
 واستقام على ذلك حتى ارتقى إلى مقام الاحسان - فلا يحول دون تزكية ذلك لنفسه  
 وصقله لقلبه ، ما كان قد أكل أو شرب مما لم يكن محرماً عليه بحسب اعتقاده ،  
 وإن كان في ذلك من الإثم ما حرم بعد لأجله .

ذلك بأن الله تعالى ما حرم شيئاً إلا لضرره في الجسم أو العقل أو الدين أو

المال أو العرض ، والضرر يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحوال وقد يتخلف أحيانا ، إذ يكفى فى التحريم أن يكون ضاراً فى الغالب ، فمن عمل عملا من شأنه الضرر فى الجسم فر بما يتنجو من ضرره بقوة مزاجه إذا هو لم يسرف فيه ، ومن عمل عملا من شأنه نقص الدين - وهو غير محرم عليه أو غير عالم بتحريمه - فر بما يتنجو من سوء تأثيره الذآى بقوة إيمانه ويقينه وكثرة أعماله الصالحة بحيث يكون ذلك الضرر كنقطة من القدر وقعت فى البحر أو النهر . ولكن قوة الايمان ورسوخ الدين بالعمل الصالح ينافى الإقدام على ارتكاب المحرم ، إلا ما يكون من اللطم والهفوات التى لا يصر المؤمن عليها ، فالجنح العظيم والخطر الكبير من ارتكاب المعصية بعد العلم بتحريمها ليس فيما عساه يصيب مرتكبها من ضررها الذآى التى حرمت لأجله فقط ، لأن هذا قد يتخلف أو يكون ضعيفا أو مغلوبا ، بل الجنح والخطر الذنى فى الإقدام على مخالفة أمر الله تعالى وترجيح هوى النفس على مقتضى الايمان والاعتقاد . وهذا شىء قد حفظ الله منه من كانوا يشربون الخمر من أهل بدر وأحد ، بل حفظهم الله تعالى من ضرر الخمر الاجتماعى الذنىوى أيضا لأنهم لم يسرفوا فيها ولا سيما بعد نزول آية سورة النساء التى لم تبق لهم إلا وقتا ضيقا شربها ، والآية تدل على ذلك ، ويؤيده أن الله تعالى قد ألف بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا ، بل كان ذلك شأن الصحابة عامة : كان يكاد الشقاق يقع بينهم كما فى أسباب نزول الآيات ، ولكن لا يلبث أن يغلبه الايمان ، فيكونوا مصداقا لقوله تعالى ( إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ) فالمعصية لا تفسد الروح إلا إذا كان فاعلها غير مبال بجرمة الشرع ، ولا يكون تأثيرها الذآى قويا إلا بالاسراف فيها والاصرار عليها

وقد سألتى بعض الباحثين فى علم الأخلاق وفلسفة الاجتماع من المصرىين عن السبب فى سوء تأثير الزنا فى إفساد أخلاق فساق المصرىين وإذلال أنفسهم واضعاف بأسهم وعدم تأثيره فى اليابانىين مثل هذا التأثير ؟ فأجبت على الفور : إن اليابانىين لا يدينون الله بجرمة الزنا كما المصرىين ، فعظم ضرره فيهم بدنى وأقله اجتماعى ، ولكن

ليس له ضرر روحى فيهم . وأما المصريون فمعظم ضرره فيهم روحى لأنهم يقدمون على شئ يمتدنون ديننا وعرفنا بقبحه وفحشه ، فهم بذلك يوظفون أنفسهم على دينثة الفحش والاتصاف بالقبح ، فلذلك كان من أسباب المهانة والفساد فيهم . فأعجب بالجواب وأذعن له

### ﴿ شبهة لعشاق الخمر ودحضها ﴾

قال الامام الرازى : زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر أنها محرمة عند ما تكون موقعة فى العداوة والبغضاء وصادرة عن ذكر الله وعن الصلاة - بين فى هذا الآية أنه لا جناح على من طعمها إذا لم يحصل معه شئ من تلك المفاسد بل حصل معه أنواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان إلى الخلق - قالوا - ولا يمكن حمله على أحوال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم ، لأنه لو كان المراد ذلك لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » كما ذكر مثل ذلك فى آية تحويل القبلة ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) ولكنه لم يقل ذلك بل قال ( ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح - إلى قوله - إذا ما اتقوا وآمنوا ) ولا شك أن « إذا » للمستقبل لا الماضى . واعلم أن هذا القول مردود باجماع كل الأمة .

وقولهم إن كلمة إذا للمستقبل لا الماضى . أجوابه ماروى أبو بكر الاصم أنه لما نزل تحريم الخمر قال أبو بكر « يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القهار؟ وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لا يشعرون أن الله حرم الخمر وهم يطعمونها؟ فأنزل الله هذه الآيات ( الصواب الآية ) وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت فى الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الآية ، لكن فى حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص . اه كلام الرازى بحرفه

وأقول : إن جوابه ضعيف فيما أقره وفيما رده الا نقل الاجماع ، وقد كان رحمه الله على سعة اطلاعه فى العلوم العقلية والنقلية غير دقيق فى البلاغة وأساليب اللغة حتى ان عبارته نفسها ضعيفة والصواب أن يقال فى الرد على احتجاج أصحاب هذا التحريف ( أولاً ) ان قوله تعالى « ليس على الذين آمنوا » الخ ليس خبراً عن نزلت

الآية بسبب السؤال عنهم وإنما هي قاعدة عامة انشائية المعنى يعلم منها حكم من مات قبل القطع بتحریم الخمر وحكم من نزلت الآية في عهدهم وتليت عليهم وحكم غيرهم من عصرهم إلى آخر الزمان . وهذا أبلغ وأعم فائدة من بيان حكم المستول عنهم خاصة (وثانيا) ان قول المشتبهين : لو كان المراد من الآية بيان حكم الذين ماتوا لقال « ما كان جناح على الذين طعموا » - باطل ؛ وقوله تعالى (وما كان الله ليضيع إيمانكم) الذي احتجوا به لا يدل على ما زعموا ، فان مثل هذا التركيب يدل على نفي الشأن لاعلى نفي حديث مضى ، فعناه : ما كان من شأنه تعالى ولا من مقتضى سنته وحكمته أن يضيع إيمانكم . وقد بينا هذا من قبل غير مرة ونقلناه عن الكشاف ، فهو يم الماضي والمستقبل ، ومثله (ما كان لنا أن نشرك بالله) ويشبه العبارة التي قالوها قوله تعالى ( ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له ) ولم يقل أحد إنها لنفي الحرج في الزمن الماضي ، بل تعم نفيه في الحال والاستقبال ، وهو موضع الفائدة له (ص) منها (وثالثا) لو كان معنى الآية ما ذكره لأخذ به من شق عليهم تحريم الخمر من الصحابة ومن كان يميل إليها بعدم

نعم إنه لولا ماورد من سبب نزول الآية لكان المتبادر من معناها انه ليس على المؤمنين الصالحين تضييق وإعنات فيما أكلوا ( وإن شئت قلت أو شربوا ) من اللذائذ - كما توهم الذين كانوا حرموا على أنفسهم طبيبات ما أحل الله لهم مبالغة في النسك - إذا كانوا معتصمين بعرى التقوى في جميع الاوقات والاحوال ، رأسخين في الايمان متحلين بصالح الاعمال محسنين فيها ، لأن الله تعالى لم يحرم عليهم شيئا من الطبيبات ، وإنما حرم عليهم الخبائث ، كاللينة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله والخمر والميسر ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وإنما الجناح والحرج في الطعام والشراب على الكافرين والفاسقين الذين يسرفون فيهما ، ويجهلونهما أكبرهمهم من حياتهم الدنيا ، ولا يجتنبون الخبيث منهما . فالعبرة في الدين بالايمان والتقوى والعمل الصالح والاحسان فذلك هو النسك كله ، لا بالطعام والشراب وتعذيب النفوس وارهاقها . ولعل شيخنا لو فسر الآية لجزم بأن هذا هو المعنى المراد ، وأن ماورد في سبب نزولها - إذا صح - يؤخذ الجواب عنه من

فحوى الآية . وهو أنه لا جناح على من كانوا يشربون الخمر قبل تحريمها لأن العمدة في الدين هو التقوى لا أمر الطعام والشراب الذي لا يحرم منه شيء إلا للضرورة وإذا لم يراع سبب النزول في تفسير الآية فلا يمكن أن يقال إن معناها « ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات إثم فيما يشربون من الخمر » بعد القطع بتحريمها وتأكيده بما في سياق آيات التحريم من المؤكدات ، لأن كلمة (طعموا) لا مدلول لها في اللغة إلا أكل الطعام في الماضي أو تذوق كل ماله طعم من طعام وشراب بمقدم الفهم في الزمن الماضي أيضاً ، ولو صح أن يكون معنى الآية ما ذكره لكان نسخاً لتحريم شرب الخمر متصلاً بالتحريم المؤكد ، أو تخصيصاً له بتغير أهل التقوى السكاملة من المؤمنين الصالحين . وليس لهذا نظير في الاسلام ، ولا في غيره من الشرائع والأديان ، ولا يتفق مع بلاغة القرآن .

فان قيل: ان الافعال الماضية إذا وردت في سياق الأحكام التشريعية والقواعد العملية تفيد التكرار الذي يعم المستقبل ، بمعنى أن هذا الفعل كلما وقع كان حكمه كذا - فلم لا يجوز على هذا - أن يكون معنى الآية رفع الجرح والمؤاخذة عن المؤمن إذا شرب قليلاً من الخمر بالشروط الشديدة المبينة فيها، ويدخل في عموم التقوى منها أن لا يسكر ولا يكون بحيث توقع الخمر بينه وبين أحد من الناس بفضاً ولا عداوة ولا بحيث تصده عن ذكر الله وعن الصلاة ؟

قلت : إن الطعم في اللغة لا يدل على الشرب القليل ولا الكثير بل على ذوق المشروب بمقدم الفهم ، أو إدراك طعمه من ذوقه بهذه الصفة ، كما حرره الجوهري وتبعه ابن الأثير في النهاية ، وقد مر بيان ذلك . وأنت ترى الفرق الجلي بين الشرب الكثير والشرب القليل ، وبين طعم الماء بتذوقه في قصة طالوت (٢: ٢٤٩) قال إن الله مبتليكم بنهر . فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه مني ، إلا من اغترف غرفة بيده ، فشربوا منه إلا قليلاً منهم ) فقد جعل هذا الابتلاء على ثلاث مراتب : الأولى البراءة ممن شرب حتى زوى ، والثانية الاتحاد التام بمن لم يذق طعمه البتة ، والثالثة بين بين ، وهي لمن أخذ غرفة بيده فكسر بها سورة الظن ولم يكرع فيروه . هذا ماجرنا عليه في تفسير الآية (ص ٤٧٨ ج ٢) وهو ما تعطيه

اللغة وجرى عليه جهابذتها في تفسير اللفظ كالزخشمى وتبعه البيضاوى وأبو السعود والرازي والألوسى وغيرهم ، وقالوا : إن قوله «إلّا من اغترف غرفة» استثناء من قوله «من شرب منه» إلا أن بعضهم خلط ، وأدخل في تفسير الآية ما لا يدل عليه لفظها ، تبعاً للروايات أو لاصطلاحات الفقهاء فيما بحث به من حلف أنه لا يشرب من هذا النهر مثلاً ، وإذا كان هذا هو معنى طعموا فلا فائدة من إيابة تذوق طعم الخمر بمقدم الهم لأحد ، فيكون لغواً ينزه كتاب الله عنه

ولو كان المراد من الآية ما ذكره لكان نصها : ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح في شرب القليل من الخمر — أو ما لا يسكر ولا يضر من الخمر — إذا ما اتقوا الخمر ولسكان أجدر الناس بفهم ذلك منها من أنزات عليه (ص) ومن خوطبوا بها أولاً من فصحاء العرب ، ولم يؤثر عن أحد منهم ذلك بل صح عنهم ضده روى أحمد وأبو داود والترمذى — وقال حديث حسن — عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ «كل مسكر حرام ، وما أسكر الفرق منه فله الكف» منه حرام ، الفرق بفتح الراء وسكونها مكيال يسع ستة عشر رطلا . وقيل إن ساكن الراء مكيال آخر يسع ١٢٠ رطلا ، ورواة هذا الحديث كلهم محتج بهم في الصحيحين إلا أبو عثمان عمر — أو عمرو — بن سالم قاضى مرو التابعى ، فهو مقبول كما قال الحافظ في تقريب التهذيب ، ونقل في أصله توثيقه عن أبى داود وابن حبان

وروى أحمد وابن ماجه والدارقطنى وصححه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وروى مثله أبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث جابر ، قال الحافظ ابن حجر : رواه ثقات ، وفي إسناده داود بن بكر بن أبى الفرات قال في التقريب صدوق ، ولكن قال أبو حاتم الرازى : لا بأس به ليس بالمتين ، وسئل عنه ابن معين فقال ثقة

وروى النسائى والدارقطنى عن سعد بن أبى وقاص عن النبي ﷺ قال «أنها كم عن قليل ما أسكر كثيره» وفي رواية أخرى «أن النبي ﷺ نهى عن قليل ما أسكر كثيره» وأكثروا رجال هذا الحديث قد احتج بهم البخارى ومسلم في الصحيحين ، وفيهم الضحاك بن عثمان احتج به مسلم في صحيحه ، فلم يبق إلا الشيخ

النسائي محمد بن عبد الله بن عمار نزيل الموصل ، قال الحافظ في تريب التهذيب : ثقة حافظ ، فهذا حديث صحيح لا مطن فيه ، ولا عبرة بما يوجهه كلام مثل العيني في هذا المقام فتحريم قليل كل مسكر وكثيره صحح في عدة أحاديث وثبت بالإجماع قال الحافظ النسائي بعد رواية حديث سعد وما في معناه : وفي هذا دليل على تحريم المسكر قليله وكثيره وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريم آخر الشربة وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في الفرق قبلها ، ولا خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لا يحدث عن الشربة الآخرة دون الأولى والثانية بعدها وبالله التوفيق اهـ  
أى أن السكر يكون من مجموع ما يشرب لا من الشربة التي تمقبها الذشوة

﴿ شبهة أخرى على تحريم قليل المسكر وعلة تحريمه ﴾

ويعلم من هذه الأحاديث فساد قول من عساه يقول : إن القليل من الخمر لا تنحقق فيه علة التحريم ، والقياس أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، ومتى فقدت العلة كان إثبات الحكم منافياً للحكمة . ووجه فساد : أنه لا قياس مع النص وأن قاعدة سد ذرائع الفساد الثابتة في الشريعة تقتضى منع قليل الخمر والميسر لأنه ذريعة لكثيره ، ولعله لا يوجد في الدنيا ما يشابهها في ذلك  
بينما في تفسير آية البقرة التعليل العلى الطبعى لكون قليل الخمر يدعو إلى كثيرها

- وكذلك الميسر - وكون متعاطيهما قلما يقدر على تركهما (ص ٣٤١ ج ٢) ولهذا يقل أن يتوب مدمن الخمر ، لأن ما يبعثه على التوبة من أزع الدين أو خوف الضرر يعارضه تأخير سم الخمر - الذى يسمى لغة الغول (بالفتح) واصطلاحاً الكحول - فى العصب ، الداعى بطبعه إلى معاودة الشرب ، وهو ألم يسكن بالشرب مؤقتاً ثم يعود كما كان أو أشد ، ومتى تعارضت الاعتقادات والوجدانات المؤلمة أو المستلذة فى النفس رجحت عند عامة الناس الثانية على الأولى ، وإنما يرجح الاعتقاد عند الخواص - وهم أصحاب الدين القوى والإيمان الراسخ ، وأصحاب الحكمة والعزيمة القوية ، وهذا الألم الذى أشرنا إليه قد ذكره أهل التجربة فى أعمارهم كقول  
أبى نواس :

\* وداؤنى بالتي كانت هى الداء \*

وقول الشاعر :

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها  
 وإننا نرى جميع المتعلمين على الطريقة المدنية في هذا العصر وأكثر الناس في  
 البلاد التي تنشر فيها الجرائد والمجلات العلمية يعتقدون أن الخمر شديدة الضرر في  
 الجسم والعقل والمال وآداب الاجتماع، ولم تر هذا الاعتقاد باعتماداً على التوبة منها إلا  
 للأفراد منهم، حتى إن الأطباء منهم - وهم أعلم الناس بمضارها - كثيراً ما يقرؤونها  
 ويدينونها، وإذا عدلوا في ذلك أجابوا بلسان الحال أو لسان المقال بما أجاب به  
 طبيب عدله خطيب على أكله طعاماً غليظاً كان ينهى عن أكله إذ قال: إن العلم غير العمل  
 فكما أنك أيها الخطيب تسرد على المنبر خطبة طويلة في تحريم الغيبة والخوض في  
 الأعراض ثم يكون جل سمرك في سهرك اغتياب الناس، كذلك يفعل الطبيب  
 في نهيه عن الشيء لا ينتهي عنه إذا كان يستلذه. وأنكرت ذلك على طبيب فقال  
 لأن أعيش ١٠ سنين منعا آثر عندي من ٢٠ قلت وهذا مردود على قواعدكم وتجاربكم  
 لأن السكر يحدث الأمراض والأدواء وقد يعيش صاحبها طويلاً. وصح قولي هذا فيه  
 وقد مضت سنة الله تعالى بأن تكون قوة تأثير الدين على أشدها وأكملها في  
 نشأته الأولى، كما يفيد قوله تعالى ( ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل  
 فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) ولهذا ترك جمهور المؤمنين  
 الخمر في عصر التنزيل، ولكن بقي من المدمنين من لم يقو على احتمال آلام الخمار  
 وما يعترى الشارب بعد تنبهه المصعب بنشوة السكر، من الفتور والخمود الداعي إلى  
 طلب ذلك التنبيه، فكان أفراد منهم يشربون فيجدلون ويضربون بالجر يدو كذا  
 بالنعال، ثم يعودون راضين بأن يكون هذا الحد الذي يحدونه، أو التعزير الذي  
 يعزرونه، مطهراً لهم من الذنوب الدينية عند الله تعالى، ولا يباليون بعد ذلك ما تحملوا  
 في سبيل الخمر من إيذاء وإهانة.

وقد كان من هؤلاء المدمنين أبو محجن الثقفي (رض) ولما أبلى في وقعة  
 القادسية ما أبلى، وكان نصر المسلمين على يده، وترك سعد بن أبي وقاص (رض)  
 إقامة الحد عليه، وكان قد اعتقله لسكره، تاب إلى الله تعالى، وعلل توبته في بعض  
 الروايات بأنه كان يشرب علماً أن العقاب الشرعي يطهره، وإذا حابوه به - كما ظن -

تاب إلى الله تعالى خوفاً من عقاب الآخرة . ولم يترك سعد عقابه محاباة كما ظن بل لأن الحدود لا تقام في حال الغزو ، ولا في دار الحرب ، والتعزير يرجع إلى الاجتهاد والتحقيق أن عقاب السكر تعزير ، وأن سعداً أداه اجتهاده إلى ترك تعزير أبي محجن بعد أن بذل نفسه في سبيل الله وأبلى يومئذ ما أبلى ، ولا مظهر من الذنب أقوى من هذا . وهل يوجد في هذا العصر كثير من الناس يشابهون أبا محجن في قوة إيمانه وقوة عزيمته في دينه ؟

### ﴿ بعض العبر في الخمر ﴾

من آيات العبرة أن الإفرنج الذين يستبيحون شرب الخمر ديناً ، ويستحسنونه أدباً ومدنيةً ويصنعون منه أنواعاً كثيرة يربحون منها ألوف الألوف من الدنانير في كل عام . قد ألفوا جمعيات للنهي عن الخمر والسعي لإبطالها . وأقوى هذه الجمعيات نفوذاً وتأثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية <sup>(١)</sup> ومن عجائب وقائع تقليد متفرنجي المسلمين للإفرنج ميل بعضهم إلى الدخول في هذه الجمعيات وتأليف الفروع لها في البلاد الإسلامية ، وما أغنى المسلمين عن تقليد غيرهم في هذا أو ما أجدرهم بأن يكونوا هم الأئمة المتبوعين .

ومن آيات العبرة فيها : أن العرب كانوا يعدون من منافع الخمر الحامسة في الحرب وقوة الاقدام فيها . وقد ثبت عند الإفرنج أن السكر يضعف الجنود عن القيام بأعباء الحرب واحتمال أخطائها ، فقررت بعض الدول إبطال الخمر الوطنية الشديدة الزواج في بلادها . وأكثر انتفاعها المالى منها . مدة الحرب ، ولعل الدول كلها تجمع على هذا بعد ، ومع هذا كله لا يزال بعض المسلمين الجغرافيين يتملكون من تحريم الاسلام للخمر ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق )

(١) قد بلغ من هذا التأثير بعد الطبعة الأولى وقبل الثانية لهذا الجزء أن حكومة تلك البلاد أصدرت قانوناً بتحريم شرب الخمر . بتشريع نواب الأمة وشيوخها . وما يتعلق بهذا التحريم — ونفذت ذلك فعلاً .

﴿ استدرأكان ﴾

﴿ الاستدرأ الاول ﴾ الخمر نوعان نوع يخمر تخميراً ، ونوع يقطر تقطيراً ، وأقوى الخمر سها وأشدّها ضرراً ما كانت مقطرة ، ويمبرون عنها بالاشربة الروحية وهذا أحد مرجحات اختيارنا لقول سيدنا عمر بن الخطاب في تعليّل تسمية الخمر، وأنه مخامرتها العقل ، وقد بينا جميع ما قيل في ذلك في تفسير آية البقرة (ص ٣٣١ ج ٢) والمرجح الثاني كون هذا القول لامام من أفصح العرب الخلف ، وأما غيره فهو مما استنبطه المولودون من كلام العرب . والثالث أن نقله أصح ، فهو مراد في الصحيحين وكتب السنن كما تقدم .

وقد استدل بعضهم على كون الخمر مما يعصر ، أي لا مما ينبذ أو يقطر ، بقوله تعالى حكاية عن أحد صحابي يوسف صلى الله عليه وسلم في السجن (إني أراي أعصر خراً) وهو استدلال ضعيف وسخيف ، فإن إتخاذ الخمر من العصير لا يتنافى إتخاذها من غيره ، وليس في العبارة ما يدل على الحصر ، دع ما يمكن أن يقال من أن هذا القول حكاية عن عجمي في بيان مارآه في نومه مما هو معهود في بلاده ، فليس بحجة في لغة العرب ولا في صناعتهم وصناعة غيرهم للخمر ، وبالاولى لا يكون حجة في الشرع وقد اشتمه على بعض الناس ما طبخ من العصير قبل وصوله إلى حد الاسكار أو بعدة ، هل يسمى خراً أم لا؟ كما اشتمه على الكثيرين أمر النبيذ . ومن المطبوخ الطلاء وهو الدبس ، ويسمى الميثا إذا اشترطوا أن يغلي العصير حتى يبقى ثلثه ، ومنه الباذق - وهو مطبوخ من عصير العنب أذني طبخ حتى صار شديداً ، وهو إسم عجمي ، وقيل أول من صنعه وصماه بذلك بنو أمية وأنه مسكر ، وأظن أنه يكون قبل الطبخ مسكراً فلا يزال الطبخ القليل إسكاره ، أو يترك فيه الماء بعد طبخه فيختمر كما يختمر العسل . وكذلك كانوا يفعلون بالدبس ، ولو جاء الاسكار من طريقة الطبخ لكان نوعاً ثالثاً من الخمر . وفي صحيح البخاري أن ابن عباس سئل عن الباذق فقال « سبق مجد صلى الله عليه وسلم الباذق فما أسكر فهو حرام » أي إن العبرة بما يسكر من الشراب ولا عبرة بالأسماء ، فالعسل حلال ولكنه يمزج بالماء ويترك حتى يختمر ويسكر

فيصير خمرًا، وكل من عصير العنب ونبيد الزبيب وغيره حلال قبل اختماره، فاذا اختمر وصار يسكر حرم قطما وسمى خمرًا، لا عصيرًا ولا نبيدًا، ومتى علم أنه صار مسكرًا حرم شربه قليله وكثيره لا قبل ذلك

على أن من قال من أهل اللغة « إن الخمر هو المسكر من عصير العنب » إطلاقًا لما هو الغالب أو الأهم في عصر تدوين اللغة - لم ينعهم ذلك ولا تسميتهم لبعض الخمر من غيرها بأسماء أخرى أن يطلقوا اسم الخمر على جميع الإشرية المسكرة . فهذا ابن سيده نقل ذلك الإطلاق في المخصص عن صاحب كتاب العين، كأشرفنا إليه في موضعه، وأطال في بيان أسماء الخمر بحسب صفاتها، ثم عقد بابًا للانبذة التي تتخذ من التمر والحب والعلس قال فيه مانصه :

« أبوحنيفة ( أمي الدينوري اللغوي ) : فاما خمور الحبوب فما اتخذ من الخنطة فهو المزر، وما اتخذ من الشعير فهو الجمعة ، ومن الذرة السكركة والسقرقة - عجمي ، \* أبو عبيد : الفبيراء السكركة - إلى أن قال - ابن دريد البتغ ضرب من شراب العسل . وقد تقدم أنها الخمر بعينها » أشار إلى قوله في باب الخمر : « أبو علي عن العسكري البتغ الخمر يمانية . وقد بتعنا بتعنا - خمونا خمرًا ، البتغ الخمار اه ( فائدة لغوية ) ذكرنا فيما سبق من التفرقة بين الخمر والنبيد أن أهل بلاد الشام يسمون النبيد « نغو » وأن الصواب أن يقال نقيع ، ثم رأيت في المخصص نقلًا عن صاحب العين : النغو والنقيع ( يفتح النون فيهما ) شيء ينقع فيه الزبيب وغيره ثم يصفى ماؤه ويشرب

﴿ الاستدراك الثاني ﴾ يحتاج القائلون بكون الخمر المحرمة بنص القرآن هي ما كان من عصير العنب بأنه هو القطعي المجمع عليه ، وغيره ظني مختلف فيه ، وهذه العبارة قد تذكر في كثير من كتب الفقه وشروح الحديث مساهمة من غير بحث ، وفيها أن أول من قال بهذا القول ( من الكوفيين ) لا حجة له فيه ، فإن أهل الاجماع الذين لا خلاف في إجماعهم هم الصحابة رضوان الله عليهم وهم لم يختلفوا في تحريم ما كان عندهم من خمر البسر والتمر والخنطة والشعير وغيرها . وقد خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ بمحضرة كبار علماء الصحابة وجمهورهم فقال « أيها الناس إنه

نزل تحريم الخمر وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير . والخمر ما خامر العقل ، فصرح بأن الخمر كانت من هذه الخمسة عندهم ، وان مراد الشرع تحريم ما كان من غيرها أيضا ، وان حقيقة الخمر ما خامر العقل ، أى خالطه فأفسد عليه إدراكه وحكمه ، ومنه الداء الخامر ، ومن قال خامره غطاه فقد راعى أصل معني خمر الشيء والمراد واحد . والحديث متفق عليه ، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر قوله هذا ، ولذلك قال من قال من أهل الحديث والأصول : إن هذا القول له حكم الحديث المرفوع إلى النبي ﷺ من حيث هو تفسير لحكم شرعى لا يقوله الصحابي برأيه ، فان قال قائل : انه يمكن أن يقوله باعتبار فهمه للقرآن والسنة ، قلنا : إذا كان هذا ما فهمه هذا الامام في اللغة والدين ووافق عليه جمهور الصحابة ولم ينقل عن أحد انه خالفه فيه - فهل يمكن أن نجد لنص شرعى تفسيراً أصح وأقوى من تفسير يصرح به أمير المؤمنين علي منبر الرسول ووافقته عليه علماء الصحابة وعامة من هم ؟ وهل نقل عن الصحابة إجماع مستند إلى دليله أقوى من هذا الاجماع ؟ فظهر بهذا أن كون كل شراب من شأنه الاسكار خمرًا ثابت بالكتاب والسنة واجماع الصحابة المقرون بدليله وبالقياس . فان قيل : إن هذا من الاجماع السكوتى المختلف فيه - قلنا انه ليس منه اذ السكوتى عبارة عن قول المجتهد ينتشر في مجتهدى عصره فلا ينقل عنهم موافقة له ولا انكار - وان اقرار جمهور الصحابة لقول عمر في حكم الموافقة القولية . وقوله على المنبر جدير بأن ينقل ويشيع ، وأن برأجه فيه البعيد إذا بلغه كالقريب ، ولورأجه أحد في ذلك لعاد إلى ذكر المسألة على المنبر كما فعل عند ما أنكرت عليه المرأة ما كان أراد من الأمر بتحديد المهر ، ثم ان اجماعهم العملى على ترك جميع المسكرات منذ نزلت الآية يؤيد ذلك - وإذا لم يكن مثل هذا اجماعا فلا سبيل إلى اثبات اجماع قولى قط

فالخلاص : أن أول من قال بهذا القول فى الخمر لاجحة له فيه ، بل هو من جعل الدليل عين المدلول ، فانه هو الخالف وحده فكيف تكون دعواه اختلاف حجة خلافاً لهذه مصادرة بديهية ، نعم يصح أن يقال ان هذه شبهة عرضت لمن لم يبلغه النقل عن الصحابة فهو معذور فيها إلى أن يبلغه النقل فتى بلغه زالت الشبهة بالهجة

وأما من جاء بعد المخالف الأول وبلغه خلافه فشبهته أقوى عند أهل التقليد، وهؤلاء ليسوا من أهل الحجّة والبصيرة في الدين، فالكلام معهم لغو ما لم يحكوا الدليل ويرضوا بحكم قوله تعالى (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) الآية - فإن رضوا به بينما لم يوافق ما صح من فهم الصحابة لقوله تعالى وعلمهم به بغير خلاف وما صح من قول رسوله «كل مسكر خمر» ولفظ المسكر اسم جنس

### ﴿ تشديد السنة في شرب الخمر ﴾

روى البخارى ومسلم وأصحاب السنن - إلا الترمذى - من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرّمها في الآخرة» زاد مسلم في رواية «فلم يستمها»

قيل معناه إنه لا يدخل الجنة فيشربها فيها، وقيل لا يشربها فيها وإن مات مؤمناً ودخلها، لأنه استعمل شيئاً فجوزى بجرمانه، قيل إلا أن يعفو الله عنه، والقول الأول لا يصح إلا بالحل على المستحل لشربها لأنه راد للشريعة غير مدعن لها. ورواية مسلم «فلم يستمها» ظاهرة في رده

وروى هذا الحديث بلفظ «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة» وقد عزاه الحافظ المنذرى إلى الشيخين وأبي داود والترمذى والنسائى والبيهقى - قال - ولفظه في إحدى رواياته قال رسول الله ﷺ «من شرب الخمر في الدنيا ولم يتب لم يشربها في الآخرة وإن دخل الجنة» وهذا يرد ذلك التأويل أيضاً ولكنه لم يمنع المنذرى من حكايته كغيره

وروى أحمد والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لا يرزى الزانى حين يرزى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» وفي رواية البخارى تقديم الخمر على السرقة، قيل: هذا في المستحل، وقيل: النفي لسكال الايمان وقيل هو خير بمعنى النهي، وقيل ان الايمان يفارق مرتكب أمثال هذه الكبائر مدة

ملاسته لها وقد يعود إليه بعدها ، وحقق الغزالي في كتاب التوبة من الاحياء ان مرتكب ذلك لا يكون حال ارتكابه منصفاً بالإيمان الاذعانى بجرمة ذلك وكونه من أسباب سخط الله وعقوبته لأن هذا الإيمان يستلزم اجتناب العصيان وروى أحمد باسناد صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم — وقال صحيح الاسناد — عن ابن عباس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « أتاني جبريل فقال يا محمد إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومبتاعها وساقبها ومسقاها » وروى أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر حديثاً بمعناه وليس فيه ذكر جبريل . والترمذى وابن ماجه من حديث أنس « لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشر : عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقبها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري لها والمشتري له » قال الترمذى حديث غريب

### حكمة تشديد الاسلام في الخمر دون الاديان السابقة

#### ورد شبهة على تحريمها

إذا قيل : إن دين الله في حقيقته وجوهره والحكمة منه واحد لاخلاف فيه بين الرسل المبلغين له ، وإنما يختلف بعض الشرائع في أمرين أصليين (أحدهما) ما يختلف باختلاف الزمان والمكان ، وأحوال الشعوب والاجيال (وثانيهما) ما اقتضته حكمة الله تعالى من سير أمور البشر كلها على سنة الترقى التدريجى الذى من مقتضاه أن يكون الآخر أكمل مما قبله ، وبهذه السنة أكمل الله تعالى دينه العام ، بانزال القرآن وعموم بمثله عهد ﷺ . وقد قلت إن في الخمر من الضرر الذى ما كان سبباً لاقطع بتحريمها وما ذكرت من التشديد فيها ، وهذا يقتضى أن تكون محرمة على السنة جميع الأنبياء عليهم السلام ، والمنقول عن أهل الكتاب أنها لم تكن محرمة عليهم ، وأن الأنبياء أنفسهم كانوا يشربونها — فهذه شبهة على تحريم الخمر تحدث بها المحبون لها ، واستعمل بها بعضهم على حل مادون القدر المسكر مما سوى خمر العنب التى زعموا أن نص القرآن قاصر عليها تعبداً ، كأنقل ذلك صاحب العقد الفرير يذم أمثاله من الأدباء الذين يعنون بتدوين أخبار الفساق والحجان

وغيرهم . وأنت ترى أن هذه الشبهة أقوى من شبهة بعض الصحابة التي تقدمت ولا يدفعا جوابك عنها ، بل زعموا أن النبي ﷺ شرب من نبيذ مسكر ولكنه مزجه فلم يسكر به ، فما قولك في ذلك ؟

فالجواب عن هذا من وجهين ( أحدهما ) أن نقل أهل الكتاب ليس حجة عندنا ولم يثبت عندنا في كتاب ولا سنة ما ذكروه . وإذا كان قد وجد في المسلمين من زعم ان شرب ما دون القدر المسكر من الخمر كلها حلال — إلا ما اتخذ من عصير العنب وهو أقلها ضرراً وشراً — مع نقل القرآن بالتواتر ، وحفظ السنة وسيرة أهل الصدر الاول بضبط واتقان لم ينفق مثله لامة من الأمم في نقل دينها أو تاريخها — وهما صريحان في تحريم كل مسكر وفي تسميته خمرأ فهل يبعد أن يدعى أهل الكتاب مثل هذه الدعوى وينسبونها إلى أنبيائهم وهم لا يقولون بعصمتهم ؟ (الوجه الثاني ) أننا إذا سلمنا ما ينقلونه في العهدين القديم والجديد من الأخبار الدالة على حل الخمر وعدم التشديد إلا في السكر ، نقول (أولاً) ان هذا التحريم من إكمال الدين بالاسلام ، وقد مهد الأنبياء له من قبل بتقبيح السكر وذمه ، ولم يشددوا في سد ذريعتيه بالنهي عن القليل من الخمر لما كان من افتتان البشر بها ومنافعهم منها ، كما فعل الاسلام في أول عهده — (وانانيا) إن الله تعالى ما حرم الخمر البتة فيما أكل به الاسلام إلا وهو يعلم أن البشر سيدخلون في طور جديد تتضاعف فيه مفسد السكر ، وأن مصاحبتهم وخيرهم أن يتسلح المؤمنون بأقوى السلاح الادبي لاتقاء شرور ما يستحدث من أنواع الخمر الشديدة الفتك بالاجساد والارواح التي لم يكن يوجد منها شيء في عصور أولئك الأنبياء عليهم السلام ، وما ذلك إلا سد ذريعة هذه المفسدة بتحريم قليل الخمر وكثيرها .

وهاك بعض ما يؤثر عن كتبهم في ذمها :

جاء في نبوة أشعيا عليه السلام ( ٥ : ١١ ) ويل للعبيكر بن صياحا يقبعون المسكر للمتأخرين في القمة تلهيهم الخمر ١٢ وصار العود والرباب والدف والناي والخمر ولائمهم . وإلى فعل الرب لا ينظرون ، وعمل يديه لا يرون ١٣ لذلك سبي شعبي لعدم المعرفة ، وتصير شرفاؤه رجال جوع وعامتة يابسين من العطش ١٤ لذلك

وسعت الهاوية نفسها وفقرت فاها بلا حد) يشير إلى ما استحقوه بذنوبهم تلك من عذاب الدنيا والآخرة .

ثم قال ( ١:٢٨ ) ويل لا كيل فخر سكارى أفرايم وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضرو بين بالخر - إلى أن قال - ولكن هؤلاء ضلوا بالخر وتاهوا بالمسكر ، الكاهن والنبي ترنحا بالمسكر ، ابتلماتهما الخمر ، تاها من المسكر ، ضلا في الرؤيا) - واعلم أن النبي عندهم لا يشترط فيه أن يكون موحى إليه ومن شواهد العهد الجديد في ذلك قول بولس في رسالته إلى أهل أفسس (٥: ١٨) ولا تسكروا بالخر الذي فيه الخلاعة ) ونهيه عن مخالطة السكير ( ١ كو ٥ : ١١ ) وحزمه بأن السكيرين لا يرثون ملكوت السموات (غلا ٥ : ٢١ و ١ كو ٦ : ٩ و ١٠)

### نبينا ﷺ لم يشرب الخمر

وأما نبينا ﷺ فلم يكن يشرب الخمر في الجاهلية ولا الاسلام كما صرحوا به في سيرته . ولكنه كان يشرب النبيذ (أى النقيم) قبل تحريمها وبعده ، فاذا اشتبه في وصوله إلى حد الاسكار لم يشرب منه كما تقدم . وقد روى الحميدى عن أبى هريرة أن رجلا كان يهدى إلى النبي ﷺ راوية خمر فأهداها إليه عاما وقد حرمت فقال النبي ﷺ «إنها قد حرمت . فقال الرجل : أفلا أبيعها ؟ فقال : إن الذى حرم شرابها حرم بيعها . قال : أفلا أكارم بها اليهود ؟ قال : إن الذى حرم شرابها حرم أن يكارم بها اليهود . قال : فكيف أصنع ؟ شنها على البطحاء » وهذا الحديث لا يدل على شرابه لها ، على أنه لم يصح هكذا ، ولكن له أصلا في صحيح مسلم وسنن النسائى من حديث ابن عباس قال « إن رجلا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمر فقال له رسول الله ﷺ : هل علمت أن الله تعالى حرمها ؟ قال لا . فسار (أى الرجل) إنسانا ، فقال له رسول الله ﷺ : بم ساررتها ؟ قال : أمرته ببيعها فقال : إن الذى حرم شرابها حرم بيعها . قال ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها » ومن العجيب أن صاحب المنتقى أورد حديث أبى هريرة وترك حديث ابن عباس الصحيح ، وأن الشوكانى لم يتكلم على سنده (١)

وما روى في المسند<sup>(١)</sup> من شربه ﷺ من نبيذ السقاية بمكة وهو ما كان يشرب منه الناس في الحرم ومن كونه شمه أولا (وقيل ذاقه) فقطب وأمر بأن يزداد فيه الماء - فهو إن صح لا يدل على كونه كان مسكرا ولا على كون شربه منه كان نسخا لتحريم كل مسكر، كما زعم بعض المفتونين بالنبيذ، إذ لو كان الأمر كذلك لكانت الرواية دالة على أنهم كانوا مصرين على شرب المسكر وعلى إسقائه للحجاج جهرا في الحرم وهذا زعم لم يقل به أحد بل هو منقوض بالروايات المتفق عليها وبما تواتر من أنهم تركوا بعد نزول آيات المائدة كل مسكر - وإنما يفسر ذلك ما قاله (ص) لوفد عبد القيس إذ أذن لهم بالانتباز في الاسقية (أى قرب الجلد) قال « فان اشتد فابكسروه بالماء فان أعياكم فأهر يقوه » وفي رواية ابن عباس أنهم سألوه ماذا يفعلون إذا اشتد في الاسقية فقال « صبوا عليه الماء - فسألوه فقال لهم في الثالثة أو الرابعة - أهر يقوه الحديث » رواه أبو داود : وهو يفسر لنا أمره بكسر ما في سقاية الحجاج بالماء إذ شمه فعلم أنه بدا فيه التغير وقرب أن يصير خمرا . وكما أنه لم يصح شربه (ص) من النبيذ المسكر لم يصح أيضاً ما رواه الدارقطني وابن أبي شيبه من أن رجلا شرب من إداوة عمر فسكر ، فجلده وقال : جلدناك للسكر ، أى لا لجرد الشرب .

ويقول بعض النصارى : إن النبي ﷺ شرب الحجر مع بحيرا الراهب وبعض الصحابة ، وأن بهض من سكر من الصحابة قتل الراهب بسيف النبي ﷺ فكان ذلك سبب تحريم النبي ﷺ للخمر - وهذا قول مختلف لأصل له البتة فلم يرو من طريق صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ، وبحيرا الراهب لم يجيء الحجاز وإنما روى أنه رأى النبي ﷺ مع عمه أبي طالب وغيره من تجار مكة في بصرى بالشام ولما اختبر حاله علم أنه سيكون هو النبي الذي بشر به عيسى والأنبياء (عليهم السلام) وأرضى به عمه وحذره من اليهود أن يكيدوا له . وكانت سن النبي ﷺ إنتهى عشرة سنة . ولم يثبت أن بحيرا أدرك البعثة ، وليس النبي ﷺ هو الذي حرم الحجر كما حرم صيد المدينة وخلهاها . بل كان ذلك بوحي تدريجي كما تقدم

## ( التداوى بالخمر )

اختلف العلماء في التداوى بالخمر والنجاسات والسموم لحديث طارق بن سويد الجعفي في الخمر وسيأتي وحديث أبي هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث ، يعني السم » رواه أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه ، وحديث أبي الدرداء مرفوعاً « ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام » رواه أبو داود من طريق اسماعيل بن عياش — وهو ثقة في الشاميين كما هنا ، ضعيف في الحجازيين وثبت في الصحيحين إذن النبي ﷺ للعربيين بالتداوى بأبوال ايل ، قال بعضهم : بعدم الجواز مطلقاً ، وقال آخرون : يجوز بشرط عدم وجود دواء من الحلال يقوم مقام الحرام . وقال شيخنا محمد عبده يشترط في التداوى بالخمر أن لا يقصد المتداوى بها اللذة والنشوة ولا يتجاوز مقدار ما يمدده الطبيب وقد جاء في فتاوى المجلد السابع عشر من المنار السؤال والجواب الآتيين :

(السؤال) هل يحل التداوى بالخمر إذا ظن نفعها بخبر طبيب أخذنا من آية (٢٢: ٧٨) وما جعل عليكم في الدين من حرج) ومن القاعدة المتفق عليها: الضرورات تبيح المحظورات ؟ وإذا جوزتم فماذا ترون في حديث «انها داء وليست بدواء» أو كإيراد؟

(الجواب) التداوى بالخمر لمن ظن نفعها شيء والاضطرار إلى شربها شيء آخر ، فأما الاضطرار فإما يعرض لبعض الأفراد في بعض الأحوال ، وهو يبيح المحرم من طعام وشراب بنص قوله تعالى (وقد بين لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) وبنفي الحرج والعسر وغير ذلك من الأدلة (أى كالنهي عن الالتقاء بالنفس إلى التهلكة) وقد مثل الفقهاء له في شرب الخمر بمن أعص بلمقمة فكاد يختنق ولم يجد ما يسيغها به سوى الخمر ، ومثله من دقق من البرد وكاد يهلك ولم يوجد ما يدفع به الهلاك برذاً سوى جرعة أو كوب من خمر ومثله أو أولى منه من أصابته نوبة ألم في قلبه كادت تقضى عليه وقد علم أو أخبره الطبيب بأنه لا يجد ما يدفع عنه الخطر سوى شرب مقدار معين من الخمر القوية كالنوع الأفرنجي الذي يسمونه (كونيك) فإتانا نسمع من الأطباء أنه يتعين في بعض الأحيان لمعالجة ما يعرض من مرض

القلب ودفع الخطر وقد ثبت ذلك بالتجربة ، وهذا النوع من العلاج لا يكاد يكون شرباً للخمر وإنما يؤخذ منه فقط قليلة لا تسكر ، وأما التداوى المعتاد بالخمر لمن يظن نفعها ولو بأخبار الطيب كتنقية المعدة أو الدم ونحو ذلك مما نسمعه من كثير من الناس فهذا هو الذي كان الناس يفعلونه قبل الإسلام ونهى عنه النبي ﷺ ونص الحديث الذي أشار إليه السائل «إنه ليس بدواء ولكنه داء» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي ، وسببه أن طارق بن سويد الجمعي سأل النبي عن الخمر وكان يصنعها فنهاه عنها ، فقال : إنما أصنعها للدواء فقاله . وقوله «ولكنه داء» هو الحق وعليه إجماع الأطباء ، فإن المادة المسكرة من الخمر سم تولد منه أمراض كثيرة يموت بها في كل عام أوف كثيرة ، والسموم قد تدخل في تركيب الأدوية ، ولكن الذين يشربون الخمر ولو بقصد التداوى بها لا يلبثون أن يؤثر في أعصابهم ممهاً فتصير مطلوبة عندهم لذاتها ، أي لا مجرد التداوى بها ، فيتضررون بسمها ، فلا يغترون مسلم بأمر أحد من الأطباء بالتداوى بها لمثل ما يصفونها له عادة والله الموفق اه  
هذا ما أجبنا به عن ذلك السؤال وتزيد في إيضاحه بالقواعد الشرعية واعتبار القياس فنقول : إن المقدار المسكر من الخمر محرم لذاته أي لما فيه من الضرر والمفاسد التي بينا أنواعها في تفسير آية البقرة - وما دون ذلك محرم لسد الذريعة كما بيناه في تفسير هذه الآيات ، والقاعدة أن ما حرم لذاته يباح للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، كأكل الميتة ولحم الخنزير ، ومنه شرب الخمر كما تقدم في الفتوى آنفاً (وليس منه مثل الزنا كالإيجاف) ويعبرون عن هذه القاعدة بقولهم «الضرورات تبيح المحظورات» وإذا وصل التداوى بالخمر إلى حد الاضطرار إليه بشهادة الثقة من الأطباء يجب أن يراعى فيه قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها» فلا يجوز الزيادة على ما يقوله الطبيب حتى إذا حده بالنقط امتنع زيادة نقطة واحدة ، وأما المحرم لسد الذريعة فقد يباح للحاجة كروية الطبيب لعورات الرجال والنساء لأجل التداوى فالتداوى بالخمر على هذا جائز مطلقاً أو إذا لم يوجد غيره يقوم مقامه وعده بعضهم كتداوى العربيين بأبوال الأبل بناء على أن علة المنع أن كلا منهما نجس عند القائلين بذلك من الفقهاء كالشافعية ، وظاهر حديث طارق بن سويد أن الخمر لا يجوز أن تكون

دواء<sup>(١)</sup> فتكون مستثناة من القاعدة ولا قياس مع النص . هذا إذا كان التداوى بالخمر مباشرة لغير اضطراب ، أما دخول نطق من الخمر في علاج مكب تكون أجزاء الخمر فيه مغلوبة غير ظاهرة ولا من شأنها أن تسكر فلا يدخل في ذلك فهو كالقليل من الخمر يرفى الثوب

❖ أسباب ترجيح شرب الخمر الضار على حفظ الصحة والعقل والدين ❖

ثبت بالاختبار وبالأحصاء الذي عني به الإفرنج أن أكثر من يبتلون بشرب الخمر لا يقدمون على شربها إلا بإغراء القرناء والمعاشرين من الأهل والأصحاب وأنهم لا يحدسونها في أول العهد إلا كرها ، لبشاعة طعمها ولا اعتقاد الكثيرين منهم أنهم يقدمون على عمل منكر أو ضار ، ولكن غريزة التقليد في الإنسان وضعف إرادة أكثر الناس عن مخالفة المشراء والخللان ، هما اللذان يمهدان السبيل لطاعة الشيطان أما الشبهة التي يرجح بها العاملون بضرر الخمر داعية التقليد ومواتاة المشراء أولا وطاعة داء الخمر أو غول الخمر آخراً - على داعية المحافظة على صحة الجسم والعقل فهي ظنهم أن الضرر المتيقن إنما يكون بالإسراف في الشرب ، والانهماك في السكر ، وأن شرب القليل من الخمر إما أن ينفع وإما أن يضر ، فلا ينبغي أن يترك ما فيه من لذة اللذوة والذهول عن المكدرات ومن مجاملة الإخوان ، لتوهم ضرر نجا منه فلان وفلان ، ولو سأل هؤلاء المخدوعون من سبقهم إلى هذه الحنة وأسرفوا في السكر حتى أفسد عليهم صحتهم وعفتهم وبيوتهم وثروتهم : هل كنتم يوم بدأتم بشرب الانم تنوون الإسراف فيه وإدامته ؟ لأجابه جميع من سألوهم أو أكثرهم : لا لا ، إنما كنا نتوى أن نشرب القليل ، وما كنا لتعلم أن القليل يقسرنا على الكثير ، و يرمينا بعد ذلك بالداء الويل حتى لا نجد إلى الخروج من سبيل . ومن هنا العلم أن ما ذكرناه من قبل في تعليل شرب بعض المتعلمين والأطباء للخمر من أن نعلم لا يستلزم العمل - مبنى على التسامح والأخذ بالظاهر ، والحق أن العلم يستلزم العمل مالم يعارضه من هو أرجح منه وأما المؤمنون بتحريم الخمر فلم يشبهات متعددة لاشبهة واحدة - فمنهم من تعلق بقول من ذهب إلى أن الخمر المتخذة من عصير العنب هي المحرمة لذاتها وأن

(١) قرأنا في بعض الصحف في أثناء الطبعة الثانية لهذا الجزء أن بعض أطباء

أوربة المحققين أثبت أن التداوى بالخمر يضر مطلقا ولا ينفع خلافا لما كان مسلما

ماعداهما من المسكرات لا يحرم منه إلا القدر المسكر بالفعل ، أو الحسوة الأخيرة التي تعقبها نشوة السكر ؛ وأولوا ماورد في الأحاديث الصحيحة من النص على تحريم كل مسكر بأن لفظ المسكر وصف لموصوف محذوف ، وأن المراد أن المقدار المسكر من الشراب بالفعل هو الحرام . وقد بينا رد هذا فيما سبق وأن لفظ مسكر في تلك الأحاديث اسم جنس يعم كل شراب من شأنه الإسكار . ولذلك ورد في الصحيح مقرونا بكل كقوله ﷺ « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام » كما تقدم ولا يمكن أن يكون المعنى كل مقدار مسكر بالفعل يسمى خمرًا ، كما هو بديهي عند كل من له شمة من هذه اللغة ، وكما يعرف بالعقل ، لما يترتب عليه من التناقض أيضاً ، فإن المقدار المسكر لزيد ربما لا يكون مسكراً لعمرو . ولا يزال بعض الناس يبحث عن بعض الأخبار والآثار حتى الضعيفة والموضوعة ليستدل بها على أن شرب القليل من المسكر غير محرم وإن كانت وقائع أحوال لا يمتنع بها على فرض صحتها ، ويجعل ذلك مرجعاً على نص القرآن والأحاديث المتفق عليها وعمل أهل الدين من السلف والخلف ، وقد تقدم تفنيذ المزاعم ودحض الشبهات التي يتوكل عليها هؤلاء الناس وأمثالهم كالذين زعموا أن تحريم كل مسكر قد نسخ . نعم روى الطحاوي من طريق حجاج بن أوطاة أن ابن مسعود قال في حديث « كل مسكر حرام » هي الشربة التي تسكر . وحجاج هذا ضعيف ومدلس ، وما زعمه مردود لغة فلا يقوله مثل ابن مسعود

وإنما نريد أن نشير إلى تعلمات من يقدمون على شرب أي نوع من أنواع الخمر لأجل السكر وهم يعتقدون أن ذلك من كبرائر المعاصي ، فقد فات زمن الذين كانوا يشربون أنفسهم والناس بترك النبيذ الذي هو قميع الزبيب والنمر ونحوهما زمننا يسكر فيه كثيره ثم قليله ويشربونه على توم أنه حلال ، فإن سكروا أحلوا على غفلتهم عن الكثرة أو على جور السقاة عليهم ، وكابروا أنفسهم بأنهم لم يكونوا يقصدون السكر ، كما كان يقع من بعض المترفين في القرون الأولى ، حتى عزى إلى بعض خلفاء العباسيين ، وبعض رجال العلم والدين <sup>(١)</sup>

(١) بالغ بعض المؤرخين والأدباء حتى عزوا مثل ذلك إلى مثل هارون الرشيد والمأمون والقاضي يحيى بن أكثم وفند كلامهم المحقق ابن خلدون واحتج بثبوت رجال الجرح والتعديل ليحيى ، وبسيرة هارون في الدين والتقوى

من اختبر حال المبتدئين بشرب الخمر على اعتقاد ضررها في الدنيا والمبتدئين بشربها على اعتقاد ضررها في الآخرة يرى بينهما شبها في أن كلا منهما ينوي في أول الامر أن يقتصر على القليل الذي لا يترتب عليه فساد يذكر . فأما الذين يقدون من قالوا إن القليل من غير خمر العنب ليس كالكثير فيكون اطمئنانهم أشد ، وأما الذين يتبعون النصوص ويوافقون الجمهور في تحريم قليل ما أسكر كثيره ففهم المتفقه وغير المتفقه - فالتفقه يملون أنفسهم أولا بمسألة علة التحريم وحكمته ، وقد فندنا شبهتهم هذه فيما سبق ، وغير المتفقه يعتمدون على عفو الله تعالى قبل التعود والادمان كما يعتمدون عليه هم والمتفقه بعده عندما يعلمون بالاختبار والعمل أن قليل الخمر يفضي إلى كثيرها ، ويرون أنفسهم قد انغمست في شرورها ومفاسدها فالتكأة الاخيرة لمن يشرب الخمر من أهل الدين هي تكأة أكثر المرتكبين لساثر المعاصي - وهي الغرور بكرم الله وعفوه ، إما بضميمة الاعتماد على بعض الاعمال الصالحة ولا سيما ما يسمى منها بالمكفرات ، أو على الشفاعات ، وإما بدون ضميمة . ومن مكفرات الذنوب ماله أصل في السنة ومنها مالا أصل له ، وماله أصل قيده بالصغائر أو بقارئة التوبة له ، وقد فندنا جهل هؤلاء وغرورهم في مباحث التوبة والكفارة من تفسير سورة النساء (راجع تفسير (٤: ٦) إما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) في ص ٤٤٠ ج ٤ وتفسير (٤ : ٣٠) إن تجنّبوا كبار ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ( في ص ٤٦ ج ٥) وهذا الجهل والغرور يرسخ في قلوب هؤلاء ، بما نظمه وينظمه لهم فساق الشعراء ، كقول أبي نواس الشهير بالسكر والفجور :

تكثر ما استطعت من المعاصي فانك واجد ربا غفورا  
تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا  
وقوله من قصيده يذكر بها استعانته بالخمر على الفجور بغلام نصراني هرب  
منه إلى دير وترهب فيه :

ورجوت عفو الله معتمداً على خير الانام محمد المبعوث  
ولوصح ما يهذي به هؤلاء الفجار ، لكان الدين كله اقواً وعيشا لا حاجة إليه - وحاش لله

( توضيح واستدراك وتصحيح )

في بحث عدم شرب نبينا ﷺ للخمر<sup>(١)</sup>

حديث إهداء الخمر إلى النبي ﷺ المعزو إلى الحميدي في (ص ٨٧) من حديث أبي هريرة - وإلى مسلم والنسائي من حديث ابن عباس - رواه أحمد وكذا البغوي - من طريق عبد الله بن لهيعة وسليمان بن عبد الرحمن عن نافع ابن كيسان الثقفي عن أبيه « أنه كان يتجر في الخمر وأنه أقبل من الشام فقال يا رسول الله أنى جئتك ( في الاصابة جئت ) بشراب جيد فقال ﷺ: يا كيسان أنها حرمت بعدك . قال فأبيعهما ؟ قال أنها حرمت وحرم ثمنها » وفي توثيق ابن لهيعة وسليمان وتضعيفهما مقال معروف

وروى أحمد وأبو يعلى من حديث تميم الداري أنه كان يهدي لرسول الله ﷺ كل عام راوية خمر ولما كان عام حرمت جاء براوية فقال « أشعرت أنها قد حرمت بعدك ؟ قال أفلا أبيعهما وأنتفع بثمنها ؟ فنهاه » .

ذكر الحافظ ابن حجر الحديثين في الفتح وقال أولاً : ان في حديث أحمد الأول أن المهدي كان من ثقف أودوس وأن ذلك كان عام الفتح . ثم قال : ويستفاد من حديث كيسان تسمية المبهم في حديث ابن عباس ( أى الذى رواه مسلم والنسائي - أقول وكذا في حديث أبي هريرة الذى عزاه صاحب المنتقى إلى الحميدي ) ومن حديث تميم تأييد الوقت المذكور فان إسلام تميم كان بعد الفتح . اهـ وأقول : قد اتضح من مجموع الروايات أن ثبها هو الذى قالوا انه كان يهدى

(١) سبب ما جاء في مباحث تجريم الخمر في تفسيرنا للآيات من الاستدراكات وتشتيت المسائل أننا كتبنا ما كتبناه أولاً ، فطبع ثم تذكرنا بعض شبهات الذين فرقوا بين المسكرات في الحكم ، فبيننا بطلانها بما طبع عقب كتابته ، ثم سألنا بعض أهل العلم عن بعض الأحاديث الواردة في التبيذ فكان سؤاله منبهاً لنا إلى زيادة البحث بياناً وإيضاحاً . هذا واننا نكتب التفسير دائماً في وقت ضيق ونعطي ما نكتبه للطبعة من غير قراءة ولا مراجعة ثم لا نراه إلا عند تصحيح ما يجمع في المطبعة ، وكلما جمع شيء يطبع وان لم تتم كتابة ما يتعلق به

للنبي ﷺ راوية أخر في كل عام دون كيسان . وتيم هذا قد أسلم سنة تسع من الهجرة كما نقله الحافظ في الاصابة وأشار إليه في الفتح ، فهو لم يدرك من حياة النبي ﷺ إلا سنة واحدة كانت الخمر محرمة فيها باتفاق الروايات ، فهاذاؤه الراوية إليه في كل عام كما قيل متعذر -- فهذا حديث ينقض نفسه بنفسه فلا يحتاج به ، على فرض قوة سنده ، على أنه لو صح متناً وسنداً لا يدل على أن النبي ﷺ كان يشرب من تلك الخمر ولم ينقل ذلك أحد . وانه ليوجد كثير من الناس يقننون الخمر ولا يدينون الله بحرمتها وهم مع ذلك لا يشربونها ، وقد يشربها بعض أهل البيت منهم دون بعض ويقدمونها للضيوف ، فالافتناء لا يدل على الشرب

وأما حديث شربه ﷺ من نبيذ السقاية الذي أشرنا في ص ٨٧ بعزوه إلى المسند فقد رواه النسائي أيضاً من طريق يحيى بن يمان عن أبي مسعود قال : « عطش النبي ﷺ حول السكبة فاستسقى فأتى بنبيذ من السقاية فشبهه فقطب فقال : عليّ بدنوب من ماء زمزم فصب عليه ثم شرب . فقال رجل : أحرام يارسول الله هو ؟ قال : لا » وقد صرح أحمد والنسائي راوياه بضعمه لأن يحيى ابن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو ضعيف . قال النسائي : ويحيى بن يمان لا يحتاج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطاه . وقال ابن عدي : عامة ما يرويه غير محفوظ وهو في نفسه لا يتعمد الكذب إلا انه يخطيء ويشبه عليه . وقال غيرهم كان سريع الحفظ سريع النسيان . كان يحفظ في المجلس الواحد خمسمائة حديث وقال الحافظ في الفتح : وقد ضعف حديث أبي مسعود المذكور للنسائي وأحمد وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم بتفرد يحيى بن يمان برفعه وهو ضعيف

وفي معنى حديث السقاية حديث ابن عمر « رأيت رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ بقدر فيه نبيذ وهو عند الركن ودفع إليه القدح فرفعه إلى فيه فوجده شديداً فرده على صاحبه فقال له رجل من القوم يارسول الله : أحرام هو ؟ فقال : عليّ بالرجل . فأتى به فأخذ منه القدح ثم دعا بماء فصبه فيه ثم رفعه إلى فيه فقطب ثم دعا بماء أيضاً فصبه فيه ثم قال : إذا اغتسلت عليكم هذه الاوعية فاكسروا متونها بالماء » رواه النسائي من طريق عبد الملك بن نافع وقال فيه ليس بالمشهور ولا يحتاج

بجديته ، والمشهور عن ابن عمر خلاف حكايته . ثم أورد الروايات عنه بأنه قال : « اجتنب كل شيء ينش » وقال « المسكر قليله حرام وكثيره حرام » وغير ذلك . وقال الذهبي عبد الملك بن نافع عن ابن عمر مجهول مره وخبره منكر .

أقول : طالما دس المتلاعبون بالروايات أسماء المجهولين في الاسانيد الصحيحة ليروجوا بها ما يفترونه فأبطل رجال الجرح والتعديل دسيتهم . ولو ثبت هذا الحديث لجاز القول بأن ذلك الشراب كان قد بدأ فيه التغير ولم يصل إلى حد الاسكار فكسر بالماء لثلا يصير مسكراً . ولا يمكن موافقته للروايات الصحيحة إلا بهذا .

وقد روى النسائي والبيهقي نحوه من هذا عن عمر ، ولفظ النسائي : عن يحيى ابن سعيد سمع سعيد بن المسيب يقول « تلمت ثقيف عمر بشراب فدعا به فلما قرب به إلى فيه كرهه فدعا به فكسره بالماء فقال : هكذا فافعلوا » ثم روى عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ( أى صار خلا ) وذكر الحافظ الاثر في الفتح عن البيهقي - وفيه « انه قطب وجهه » وقال : قال نافع والله ما قطب عمر وجهه لاجل الاسكار حين ذاقه ، ولكنه كان تخلل : وعن عتبة بن فرقد قال كان النبيذ الذي شربه عمر قد تخلل ، وروى الاثر عن الاوزاعي وعن العمري ان عمراً إنما كسره بالماء لشدة حلاوته ، ثم جمع الحافظ بين القولين بأن ذلك كان في حالتيه وأنه لما قطب كان لمحوضته ، ولما لم يقطب كان لحلاوته .

وجملة القول : ان ماورد من كسر النبيذ بالماء يدل مجموعه على انه يكسر إذا أخذ في الاشتداد والتغير خشية أن يصير مسكراً ، فأما إذا صار مسكراً فلا علاج له إلا إراقة كما ورد في الحديث المرفوع إذ لا يباح حينئذ قليله ولا كثيره ولو أزيل تأثيره بالماء ، والمراد بالاشتداد الذي ورد في الاخبار والآثار اشتداد المحوضة أو الحلاوة كما قاله البيهقي ، ومثله الاغتلام .

وروى النسائي عن عمر انه قال « إذا خشيت من نبيذ شدته فاكسروه بالماء ، قال عبدالله : من قبل أن يشتد » اهـ ويمكن أن يحمل على هذا التفسير كل ماورد في الاشتداد على طريقة العرب في التعبير بالفعل عن قرب وقوعه واراדתه . ومن الاستدراك على ما تقدم حديث أبي بردة بن نيار « اشر بوا في الظروف ولا

تسكروا» قال النسائي هذا حديث منكر غلط فيه أبو الاحوص سلام بن سليم ، ولا نعلم أن أحداً من أصحاب سماك تابعه عليه وسماك ليس بالقوى وكان يقبل التلقين وخطأه فيه أحمد أيضاً . ومثله حديث عائشة « اشربوا ولا تسكروا » قال النسائي وهذا غير ثابت أيضاً . وقال في قرصافة روايته عن عائشة - لا يدري من هي . والمشهور عن عائشة خلاف ما روتها عنها قرصافة . ثم ذكر الروايات عنها في ذلك كقولها « لأهل مسكرا وإن كان خبزاً وإن كان ماء » وقولها للنساء « وإن أسكركن ماء جبينك فلا تشربنه » أقول : كذبوا على عائشة كما كذبوا على ابن عمر بخلاف ما صح عنها .

وجملة القول : أنه لم يصح في هذا المعنى شيء ، على أنه يمكن حمل معناه على ما يوافق سائر النصوص وهو الاذن بشرب النبيذ ( النقيع ) إذا علم أنه لم يخمر فيصير مسكرا لثلاث يسكر به . وأما حمل الأحاديث الكثيرة في تعريم كل مسكر وفي تسميته خمرًا - على المسكر بالفعل فهو تحريف للغة وإفساد لها كما تقدم ، وإني لأعجب كيف يقول عاقل إن النبي ﷺ يأمر الصحابة بأن يشربوا من المسكروا أن لا يسكروا - هل يتيسر لواحد من الف من الناس أن يشرب من المسكر ولا يسكر؟

### ﴿ عقوبة شاربي الخمر ﴾

ثبت في أحاديث الصحيحين مجتمعين ومفردين « أنه كان يؤتى بالشارب في عهد النبي ﷺ فيضرب بالأيدى والجريد وبالسياب والنعال » وفي حديث أنس عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي « أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر فجلد بجزيرتين نحو أربعين ، قال وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن : أخف الحدود ثمانين . فأمر به عمر » وفي الصحيحين عن علي كرم الله وجهه « ما كنت لأقيم على أحد حدا فيموت وأجد في نفسه شيئاً إلا صاحب الخمر فإنه لو مات وديته ( أي دفعت دينه ) وذلك أن رسول الله ﷺ لم يستنه »

وفي صحيح مسلم « أن عثمان أتى بالوليد وقد صلى الصبح ركعتين وقال أزيدكم  
 فشهد عليه حمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيؤها . فقال عثمان : إن لم  
 يفتقئها حتى شربها ، وأمر بجلده فجلده عبد الله بن جعفر وعلى يقعد حتى بلغ  
 أربعين فقال : أمسك . ثم قال جلد النبي وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل  
 سنة، وهذا أحب إلي » أقول يعني الأربعين الذي أمر به ، وقوله « وكل سنة »  
 معناه أنه جرى به العمل . وهذا لا يعارض قوله في رواية الصحيحين « إن النبي ﷺ  
 لم يسن جدا لخمرة » لأن ضربه أربعين مرة واحدة لا يعد سنة محدودة له مع مخالفته  
 غيره مرة ، وإنا صار سنة عملية لجرى أبي بكر عليه ويستفاد من مجموع الروايات  
 أن المشروع في العقاب على شرب الخمر هو الضرب المراد منه إهانة الشارب وتنفير  
 الناس من الشرب . وأن ضرب الشارب أربعين وثمانين كان اجتهاداً من الخلفاء  
 فاختار الأول أبو بكر لأنه أكرم ما وقع بين يدي النبي ﷺ واختار عمر الثمانين  
 بموافقته لاجتهاد عبد الرحمن بن عوف بتشبيهه بجد قذف الحصنات . وروى  
 الدارقطني هذا الاجتهاد عن علي أيضاً قال « إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا  
 هذى افتري وعلى المفتري ثمانون جلدة » ورواه عنه غيره بروايات فيها مقالات  
 تراجع في كتب الحديث لأهله، فمنها يعرف الصحيح وغير الصحيح لامن كتب  
 الفقهاء التي يورد أهل كل مذهب منها ما يقوى مذهبه ويضعف مذهب غيرهم

### ﴿ فائدة في المشروع من المسابقة والرماية ﴾

ذكرنا في الكلام على الميسر أن أخذ المسال في المسابقة والرماية جائز شرعا  
 وقد يتوهم بعض العامة منه أن مسابقة الخليل المعروفة في مصر وغيرهامن ذلك الجائز  
 وما هي إلا من القمار المحرم وأما الجائز شرعا فحكته أنه من الاستعداد للقتال في  
 سبيل الله . وقد اشترط فيه أن يكون السبق ( بفتح السين والباء ) وهو الجعل الذي  
 يكون لصاحب الفرس السابق إمامن الامام ( أي الخليفة والسلطان ) وهذا لا خلاف  
 فيه ، وإما من أخذ المتسابقين وعليه الجمهور ، ولا يجوز أن يكون مال السبق من

كل منهما، وإذا دخل بينهما ثالث اشترط أيضاً أن لا يخرج من عنده شيئاً . وبهذا الشرط تخرج المسابقة من معنى الميسر والقمار ، وما اشترطه الفقهاء من كون المسابقة معروفة الابتداء والانتهاء ، وكون الجعل والمسافة التي يستحق بهما معلومين وكون الفرسين أو الافراس معينة ، وكون كل منهما أو منهما يحنمل أن يسبق - كل ذلك مما يشترطه المقامرون أيضاً ويزيدون عليه .

روى أحمد بسند رجاله ثقات عن ابن عمر « أن النبي ﷺ سبق بالخيل وراهن » وفي لفظ « سابق بين الخيل وأعطى السابق » وروى بسند رجاله ثقات أيضاً من حديث أنس - وقيل له : أ كتمت براهنون على عهد رسول الله ﷺ أكان رسول الله ﷺ يراهن ؟ قال : نعم ، والله لقد راهن على فرس يقال له سبحة فسبق الناس فيهش<sup>(١)</sup> لذلك وأعجبه » وروى الشافعي وأحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم من طرق عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر » ولم يذكر ابن ماجه « أو نصل » صححه ابن القطان وابن حبان وحسنه الترمذي . والمراد بالنصل السهام ، عبر عن السهم بحديدته الجارحة . ويقاس على الرمي بالسهم الرمي ببندق الرصاص وقذائف المدافع . وأجاز الشافعية المسابقة على الاقدام بعوض وهذا من الرياضة المعوية للابدان على القتال وغيره من الأعمال

(٩٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْتَلُوا نَفْسَكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ  
 أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ . فَمَن أَعْتَدَى  
 بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ<sup>(٩٨)</sup> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ  
 وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ  
 يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا يَبْلُغُ الْكُمَيْبَةَ ، أَوْ كَفَّرَةٌ طَعَامٌ

(١) قالوا معناه هس وفرح ( وهو بوزن فتح ) وأشهر معناه الاقبال على ما يشتهى والاسراع للتمتع به ، ويتعدى بالي فيقال : بهش الطفل إلى الثرة واللعبة

مَسْكِينٍ ، أَوْ عُدُلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ . عَفَا اللَّهُ عَمَّا  
 سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمَ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٩٩) أَحِلَّ  
 لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ، وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ  
 صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا . وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ .

بيننا في تفسير الآية (٩٠) أن هذه السورة افتتحت بآيات من أحكام الحلال  
 والحرام في الطعام وأحكام النسك (ومنها الصيد في أرض الحرام أوفى حال الاحرام)  
 وتلاها سياق طويل في بيان أحوال أهل الكتاب ومحاجتهم ، ثم عاد الكلام إلى  
 شيء من تفصيل تلك الأحكام الخ ونقول الآن : إن الله جلت الآؤه نهي عباده  
 المؤمنين عن تحريم الطيبات وعن الاعتماد فيها وفي غيرها ، وأمرهم بأكل الحلال  
 الطيب ، ولما كان بعض المبالغين في النسك قد حلفوا على ترك بعض الطيبات ،  
 وبين لهم بهذه المناسبة كفاة الايمان ، ثم بين لهم تحريم الخمر والميسر لأنهما من  
 أخبث الخبائث ، فكان هذا وذاك متمما لما في أول السورة من أحكام الطعام  
 والشراب . وناسب أن يتمم أحكام الصيد في الحرم والاحرام أيضاً ، فجاءت  
 هذه الآيات في ذلك

وقال الرازي في مناسبة هذا لما قبله مانصه : ووجه النظم أنه تعالى كما قول (لا تحرموا  
 طيبات ما أحل الله لكم) ثم استغني الخمر والميسر عن ذلك - فكذلك استغني  
 هذا النوع من الصيد عن الحملات وبين دخوله في المحرمات . اه وما قلناه خير منه  
 وأصح ، وليست الخمر والميسر من الطيبات فيستثنيان منها بل هما جرس خبيث

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَلْوَنَكُمْ اللَّهُ بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾  
 الابتلاء : الاختبار ، والصيد مصدر أطلق على ما يصطاد من حيوان البحر مطلقاً  
 ومن حيوانات البر الوحشية لتؤكل ، وقيل مطلقاً فيدخل فيه غير الماء كقول لحنه  
 إلا ما أبيع قتله كما يأتي . وتقدم تفصيل الكلام في الصيد في تفسير أول السورة .  
 وسياقي في تفسير الآية التالية الخلاف فيما يكفر به المحرم عن صيده ووصف الصيد

بكونه تنال الأيدي والرماح يراد به كثرته وسهولة أخذه ، وإمكان الاستغناء بالتمتع به . وروى عن ابن عباس ومجاهد أنه ما يؤخذ بالأيدي صغاره وفراخه وبالرماح كباره وقال مقاتل بن حيان : أنزلت هذه الآية في عمرة الحديدية فكانت الوحش والطير تغشاهم في رحالم لم يروا مثله قط فيما خلا ، فهام الله عن قتله وهم محرمون .

ووجه الابتلاء بذلك أن الصيد ألد الطعام وأطيبه وناهيك باستطابته وبشدة الحاجة إليه في السفر الطويل كالسفر بين الحرمين ، وسهولة تناول الأنيذ تقرى به ، فترك ما لا ينال إلا بمشقة لا يدل على التقوى والخوف من الله تعالى كما يدل عليه ترك ما ينال بسهولة ، وقد قيل : إن من العصمة أن لا تجرد ، وهل يعد ترك الزنا ممن لا يصل إليه إلا بسمى وبذل مال وتوقع فضيحة كترك يوسف الصديق له إذ غلقت امرأة العزيز الأبواب دونه وقالت : هيت لك ؟

والمعنى : يا أيها الذين آمنوا إن الله تعالى يقسم بأنه سيخبركم بأرسال شيء كثير من الصيد أو ببعض من أنواعه - يسهل عليكم أخذ بعضه بأيديكم وبعضه برماحكم ﴿ ليعلم الله من يخافه بالغييب ﴾ أى يبتليكم به وأنتم محرمون ليعلم من يخافه غائبا عن نظر الناس غير مرأه ولا خائف من إنكارهم ، فيترك أخذ شئ من الصيد ويختار شظف العيش على لذة اللحم ، خوفا من الله تعالى وطاعة له في سره - أو يخافه حال كونه متلبسا بالإيمان بالغييب الذى يقتضى الطاعة فى السر والجهر . فاذا وقع ذلك منكم علمه الله تعالى لأن علمه يتعلق بالواقع الثابت ، ويترب على علمه به رضاه عنكم وإثابتكم عليه ، كما يعلم حال من يتعدى فيه ، وقد بين جزاءه فى الجملة الآتية ، فدل ذلك على ما حذف من جزاء من يخافه ، والمشهور أن المراد بمثل هذا التمييز أنه تعالى يعاملكم معاملة المختبر الذى يريد أن يعلم الشئ وإن كان علام الغيوب ، لأن هذا من ضرور تربيته لكم وعنايته بتزكيتكم ، وقد تقدم تفسير مثل هذا التعليل بعلم الله تعالى (راجع ص ٨ ج ٢ و ص ١٤٨ ج ٤)

﴿ فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾ أى فمن اعتدى بأخذ شئ من ذلك الصيد بعد ذلك البيان والاعلام الذى أخبركم الله تعالى به قبل وقوعه ، فله

عذاب شديد الألم في الآخرة - قيل وفي الدنيا بالتعزير والضرب - لأنه لم يبال باختبار الله له ، بل سجل على نفسه أنه لا يخاف الله تعالى بالغيب ، ولكنه قد يخاف لوم المؤمنين وتعزيرهم ، إذا هو أخذ شيئاً من الصيد برأى منهم ، وهذا شأن المنافقين الذين هم في الذك الأسفل من النار ، لأشأن المؤمنين الصادقين الأبرار .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ هذا النداء توطئة لبيان ما يجب على المحرم المعتدى في الصيد من الجزاء والكفارة في الدنيا ، سبق في أول السورة تحريم الصيد على من كان محرماً بجمع أو عمرة ومن كان في أرض الحرم ، وقد أعاده هنا ليرتب عليه جزاءه ، وتقدم هنالك أن الحرم بضمين جمع حرام وهو المحرم بجمع أو عمرة وإن كان في الحل .

﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ أي ومن قتل شيئاً من الصيد وهو محرم قاصداً لقتله فجزاؤه - أو فعلية جزاء - من الأضام مماثل لما قتله في هيئته وصورته إن وجد ، وإلا ففي قيمته ، وقيل في قيمته مطلقاً . وسأنتي تحقيق الخلاف في ذلك ، قرأ عاصم وحمزة والكسائي «فجزاء» بالرفع والتنوين و «مثل» بالرفع والإضافة لما بعده ، وهو ظاهر وقرأ الباقر بإضافة جزاء إلى مثل وهو مخرج على أن مثل الشيء عينه ، على حد «ليس كذلك شيء» أو هو من قبيل خاتم فضة أي من فضة وأن المعنى فعلية جزاء الذي قتله أي جزاء عنه . وقال الزجاج شري : أصله «فجزاء مثل ما قتل» بنصب مثل بمعنى فعلية أن يجرى مثل ما قتل من النعم ثم

أضيف ، كما تقول : عجبت من ضرب زيداً ، ثم من ضرب زيداً اهـ

قتل المحرم بجمع أو عمرة للصيد حرام بالإجماع لنص الآية ، ولكن أكل المحرم مما صاده من ليس بمحرم مختلف فيه ، فقيل يحرم مطلقاً عملاً بظاهر الآية الآتية وحديث الصمب بن جثامة عند أحمد ومسلم وغيرهما . وقيل يجوز مطلقاً ، لما ورد من أن النبي ﷺ والصحابه أكلوا مما أهدى إليهم من لحم الحمار الوحشي والجمهور على جواز الأكل مما يصيده غير المحرم لنفسه ويهدى منه المحرم وهو التحقيق الذي يجمع به بين الروايات كما يدل عليه حديث أبي قتادة في الصحيحين

وغيرهما وهو الذي صاد الحمار الوحشى وأكل منه النبي ﷺ وأصحابه في الحديبية وقد اختلفوا في الصيد الذى نهت الآية عن قتله فقال الشافعى : هو كل حيوان وحشى يؤكل لحمه ، فلاجزاء فى قتل الأهلئ وما لا يؤكل لحمه من السباع والحشرات ، وهى كثيرة فى مذهبه ، ومنها الفواسق الخمس التى ورد الاذن فى حديث عائشة فى الصحيحين وغيرهما بقتلها فى الحل والحرم - وهى الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور . وأخرجاه أيضاً من طريق مالك وأيوب عن نافع عن ابن عمر قال أيوب : قلت لنافع : فالحية ؟ قال الحية لا شك فيها ولا يختلف فى قتلها . وألحق مالك وإحمد وغيرهما بالكلب العقور الذئب والسبع والنمر والفهد لأنها أشد ضرراً منه وقال زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة : الكلب العقور يشمل هذه السباع العادية كلها ، وذهب أبو حنيفة إلى وجوب الجزاء فى قتل كل حيوان إلا الفواسق الخمس وجعل الذئب منها لأنه كلب برئ . والمراد بالغراب الأبقع الضار لا الأسعم الذى يؤكل فإنه صيد . والحاصل أن الحيوانات الضارة لا تقتل انقضاء ضررها ، لاجزاء على المحرم إذا قتلها ، أطلق ذلك بعضهم ، قال الحافظ ابن كثير : وقال مالك رحمه الله لا يقتل الغراب إلا إذا صال عليه وآذاه ، وقال مجاهد بن جبر وطائفة : لا يقتله بل يرميه ، وروى مثله عن على كرم الله وجهه . وقد روى هشيم : حدثنا يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ أنه سئل عما يقتل المحرم ؟ فقال « الحية والعقرب والفوسقة ( أى الفأرة ) - ويرمى الغراب ولا يقتله - والكلب العقور والحدأة » رواه أبو داود عن احمد بن حنبل والترمذى عن احمد بن منيع كلاهما عن هشيم ، ثم ذكر أن الترمذى حسنه .

واختلفوا فى اشتراط التعمد لوجوب الجزاء فذهب أكثرهم إلى أنه لا يشترط التعمد . وقالوا إن الكتاب دل على جزاء التعمد وسكت عن جزاء الخطئ . ولكن السنة مضت بأن عليه الجزاء أيضاً . قاله الزهري .

والجمهور على أن التعمد هو القاصد لقتله مع ذكره لاجرامه وعلمه بجرمة قتل ما يقتله . ومنهم من يشترط نسيان الاحرام . ولم نزل لجمهور حديثاً صافياً يدل على تفريم الخطئ ، ولا رواية صحيحة صريحة فى كون ذلك كان من عمل النبي ﷺ

وخلفائه الراشدين ، إلا ما رواه الحكم عن عمر أنه كتب بذلك . وروى الشافعي وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يقرمون في الخطأ ، وما قاله الزهري أصرح منه . ولكن لا يعد مثل هذا دليلاً شرعياً . ولذلك احتج الشافعي بالقياس على قتل الخطأ لا بالروايات . ويشبه أن يكون قول عمرو بن دينار حكاية للاجماع ولكن لا يصح ، فالخلاف في المسألة مروى عن ابن عباس وطاوس وسعيد بن جبير - كلهم صرحوا باشتراط العمد . وعبارة طاوس : لا يحكم على من أصاب صيداً خطأً ، إنما يحكم على من أصابه عمداً ، والله ما قال الله إلا « ومن قتله منكم متعمداً » وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين اشتراط التعمد للقتل مع نسيان الاحرام . والروايات في الخلاف مفصلة في الدر المنثور وغيره واشتراط العمد مذهب داود الظاهري ، وقد شرح الرازي استدلاله بالأية شرحاً يؤذن باختياره له .

وروى عن سعيد بن جبير ما يوضح أن يكون بياناً لسبب الخلاف لولا اجمال فيه ، وذلك قوله : إنما كانت الكفارة فيمن قتل الصيد متعمداً ، واسكن غلظ عليهم في الخطأ كي يتقوا . اهـ ولم يبين من أين جاء التعليل ، فان صححت الرواية عن عمر انه : كتب أن يحكم عليه في الخطأ والعمد - جاز أن يكون هذا اجتهاداً منه في أحوال خاصة لسد ذريعة صيد العمد في حال الاحرام ، كما فعل في إمضاء الطلاق الثلاث باللفظ الواحد لمنع الناس منه ، ثم تبعه الجمهور في هذا وذلك لأن الإمام الأعظم يجب طاعته في المسائل الاجتهادية ومراعاة المصلحة التي أرادها وعدم تعديها . ومن لم يتبعه في ذلك ولا سيما بعد انقضاء خلافته يقول إن اجتهاده ليس شرعاً ولا دليلاً من أدلة الشرع ، فكيف يؤخذ على علاته فيما كان كسألتنا من المسائل المنصوصة في القرآن أو التي مضت فيها السنة قبله وفي صدر خلافته كسألة الطلاق الثلاث ؟ هذا مع علمنا بأنه كان يخطئ فيراجع فيمترف بخطئه ، يرجع عنه . فان قيل ان العلماء المجتهدين قد اتبعوه في ذلك لإقرار الصحابة بإه عليه وعدم معارضتهم له كما دلتهم فيما يروونه خطأ - قلنا إنه لم يثبت أنه عرض مسألة تغريم من قتل الصيد خطأً على الصحابة وأقروه عليها . وإنما قال الحكم انه كتب ، ولم يقل بل

كتب « والظاهر - إن صح - أنه لبعض عماله ، ويحتمل أن يكون في واقعة حال اقتضت ذلك ، ونص كتابته لم يذكر في الرواية ، والحكم الذي روى هذا الأثر هو ابن عتيبة الكندي الكوفي كما يظهر من اطلاق اسمه وهو على توثيق الجماعة له من المدلسين كما قال ابن حبان في الثقات ، وقال فيه ابن مهدي : الحكم بن عتيبة ثقة ثبت ولكن يختلف معني حديثه ، ولم نقف على رجال السند اليه عند الذين رووا الأثر عنه - وهم ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور - لنعرف درجة روايتهم ، وجملة القول أن هذا الأثر ليس بحجة ، وسيأتي ما صبح من حكم عمر .

بعد كتابة ما تقدم راجعت تفسير شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فاذا به قد أورد في رواياته قول من قالوا ان المراد من التعمد في الآية هو العمد لقتل الصيد مع نسيان قاتله لاحرامه حال قتله إياه ، وقول من قالوا انه العمد لقتله مع ذكر قاتله لاحرامه - وليكنه ذكر في هذه الروايات قول من قالوا بالجزاء في العمد بالكتاب وفي الخطأ بالسنة أو لسد الذريعة وحفظ حرمة الله أي بالقياس - ثم قال :

« والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال : إن الله تعالى حرم قتل صيد البر على كل محرم في حال إحرامه مادام حراماً بقوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ) ثم بين حكم من قتل ما قتل من ذلك في حال إحرامه متممداً لقتله - ولم يخصص التعمد قتل في حال نسيانه إحرامه ولا الخطيء في قتله في حال ذكره إحرامه ، بل عمم في إيجاب الجزاء على كل قاتل صيد في حال إحرامه متممداً ، وغير جائز إحالة ظاهر التنزيل إلى باطن من التأويل ، لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله ﷺ ولا إجماع عن الأمة ولا دلالة عليه من بعض هذه الوجوه فاذا كان كذلك فسواء كان قاتل الصيد من المحرمين عامداً قتلها ذكراً لاحرامه أو عامداً قتلها ناسياً لاحرامه ، أو قاصداً غيره فقتلها ذكراً لاحرامه ، في أن على جميعهم من الجزاء ما قال ربنا تعالى وهو ( مثل ما قتل من النعم ) الخ »

أقول : هذا هو الاستدلال الصحيح البين ولكن لا يظهر دخول القسم الأخير من التفصيل فيه ، وهو قوله « أو قاصداً غيره فقتله ذاكراً لأحرامه » لأن هذا من قتل الخطأ لا العمد، إلا أن يريد صورة معينة وهي أن يقصد قتل صيد فيصيب صيداً غيره وهو ذاكراً لأحرامه ، إذ يصدق عليه حينئذ أنه قصد قتل الصيد باطلاق وأنه منتهك لحرمته الاحرام ، ولعل هذا هو المراد ، ويقرب منه ما إذا قصد رمية لجرحه لا لقتله . وأما إذا رمى غرضاً لا حيواناً أو حيواناً يباح قتله كالكلب العقور فأصاب سهمه أو رصاصه صيداً لم يكن يراه مثلاً - فلا جزاء عليه في هذا بمقتضى الدليل الذي قرره ، وسيأتي أن عمر قال في مثله إنه أشرك فيه العمد بالخطأ ثم قال ابن جرير : وأما ما يلزم بالخطأ قاتله فقد بينا القول فيه في كتابنا (كتاب لطيف القول في أحكام الشرائع) بما أغنى عن ذكره في هذا الموضع ، وليس هذا الموضع موضع ذكره ، لأن قصدنا في هذا الكتاب الإبانة عن تأويل التنزيل ، وليس في التنزيل للخطأ ذكر فنذكر أحكامه . ١٠٥

واختلافوا في المثل المراد من الآية فذهب الجمهور إلى اعتباره مثل المقتول في خلقه كصورته وفعله ، وذهب إبراهيم النخعي إلى اعتبار القيمة وتبعه أبو حنيفة وأبو يوسف . والأول مؤيد بحكم الرسول ﷺ وحكم علماء الصحابة . روى أحمد وأصحاب السنن الأربعة وابن حبان والحاكم عن جابر قال « جعل رسول الله ﷺ في الضيع يصيبه المحرم كبشاً وجعله من الصيد » أي لأنه يوكل لجه كما ثبت في غير هذا الحديث أيضاً ، وقد روى مرفوعاً وموقوفاً ، وذكر الترمذي أنه سأل البخاري عن هذا الحديث فصحه ، ورواه الدارقطني عن الاجلح بن عبد الله عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال « في الضيع إذا أصابه المحرم كبش ، وفي الظبي شاة ، وفي الأرنب عناق وفي اليربوع جفرة » قال والجفرة التي قد ارتعت . والاجلح هذا قال أبو حاتم لا يحتاج بحديثه ووثقه يحيى بن معين وقال ابن عدى : صدوق ، وقال الحافظ في تقريب التهذيب : صدوق شيعي من السابعة ، فاعتمد توثيقه ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار : وحديث جابر أخرجه البيهقي وأبو يعلى وقالوا : عن عمر رفعه ، وأما الدارقطني فرواه من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن

جابر يرفعه ، وكذلك الحاكم ، ورواه الشافعي عن مالك عن أبي الزبير موقوفاً على جابر وصحح وقفه الدارقطني من هذا الوجه . وقال السيوطي في الدر المنثور : وأخرج ابن أبي شيبة والحاكم وصححه عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ « الضبيع صيد فاذا أصابه الحرم ففيه جزاء كبش مسن وتوكل »

أقول : والحديث يدل على اعتبار السن في المائثة فالعنز (بالتعريك أنثى المعز) كالتمجة من الضأن ، والغنق (بالفتح) الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها السنة والجفرة بفتح الجيم الأنثى من ولد الضأن التي بلغت أربعة أشهر .

﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ أى يحكم بالجزاء من النعم وكونه مثل المقتول من الصيد رجلان من أهل العدالة والمعرفة منكم أيها المؤمنون . ووجه الحاجة إلى حكم العدلين أن المائثة بين النعم - وهى الإبل والبقر والغنم بأنواعها - وبين الصيد الوحشى - وأنواعه كثيرة ، مما يخفى على أكثر الناس . قال ابن جرير : ووجه حكم العدلين إذا أراد أن يحكما بمثل المقتول من الصيد من النعم على القاتل أن ينظرا إلى المقتول أو يستوصفاه ، فإن ذكر أنه أصاب ظبياً صغيراً حكماً عليه من ولد الضأن بنظير ذلك الذى قتله فى السن والجسم ، فإن كان الذى أصاب من ذلك كبيراً حكماً عليه من الضأن بكبير - وإن كان الذى أصاب حمار وحش حكماً عليه ببقرة ، إن كان الذى أصاب كبيراً فكبيراً من البقر وإن كان صغيراً فصغيراً ، وإن كان المقتول ذكراً فنله من ذكور البقر ، وإن كان أنثى فنله من البقر أنثى . ثم أورد من الشواهد على ذلك ما حكم به عمر وعبد الرحمن بن عوف على المذنب قتلا الظبي ، وقد رواها من عدة طرق ولا يبعد أن تكون القصة متعددة ، وقد حكى بشاة ، وسياى

وأما مالا مثل له من النعم بوجه من وجوه الشبه فيحكم العدلان فيه بالقيمة قال الحافظ ابن كثير : وأما قوله « فجزاء مثل ماقتل من النعم » حكى ابن جرير أن ابن مسعود قرأ « فجزاؤه مثل ماقتل من النعم »<sup>(١)</sup> وفى قوله (فجزاء مثل ماقتل من النعم) على كل من القراءتين دليل لما ذهب إليه مالك والشافعي وأحمد والجمهور من وجوب الجزاء فى مثل ماقتله المحرم إذا كان له مثل من الحيوان الانسى خلافاً

(١) لم تثبت هذه القراءة بالتواتر فلعله قال الجملة على طريقة التفسير فظنها السامع قراءة

لأبي حنيفة رحمه الله حيث أوجب القيمة سواء كان الصيد المقتول مثلياً أو غير مثلى . قال وهو مخير ، إن شاء تصدق بقيمته وإن شاء اشترى به هدياً . والذي حكم به الصحابة في المثلئ أولى بالاتباع ، فانهم حكموا في النعامة ببدنة وفي بقرة الوحش ببقرة وفي الغزال بعنز . وذكر قضايا الصحابة وأسانيدنا مقرر في كتاب الأحكام . وأما إذا لم يكن الصيد مثلياً فقد حكم ابن عباس فيه بشمته يحمل إلى مكة . رواه البيهقي ثم قال : وقوله تعالى ( يحكم به ذوا عدل منكم ) يعني أنه يحكم بالجزاء بالمثل أو بالقيمة في غير المثل عدلان من المسلمين . واختلف العلماء في القاتل : هل يجوز أن يكون أحد الحكيمين ؟ على قولين ( أحدهما ) لا ، لأنه قد ينهم في حكمه على نفسه وهذا مذهب مالك ، ( والثاني ) نعم ، لعموم الآية وهو مذهب الشافعي وأحمد واحتج الأولون بأن الحاكم لا يكون محكوما عليه في صورة واحدة . قال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين حدثنا جعفر هو ابن برقان عن ميمون بن مهران « أن أعرابياً أتى أبا بكر فقال : قتلت صيداً وأنا محرم فما ترى علي من الجزاء ؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه لأبي بن كعب وهو جالس عنده ما ترى فيما قال الأعرابي ؟ فقال الأعرابي : أتيتك وأنت خليفة رسول الله ﷺ أسألك وأنت تسأل غيرك ؟ فقال أبو بكر : وما تنكر ؟ يقول الله تعالى (جزاء مثل ماقتل من النعم ، يحكم به ذوا عدل منكم ) فتشاورت صاحبي إذا اتفقنا على أمر أمرناك به » وهذا إسناد جيد لكنه منقطع بين ميمون والصدوق . ومثله يحتمل ههنا فبين له الصدوق الحكم برفق وتؤدة لما رآه أعرابياً جاهلاً ، وإنما دواء الجهل التعليم فأما إذا كان المعارض منسوباً إلى العلم فقد قال ابن جرير حدثنا هناد وأبو هشام الرفاعي قالوا حدثنا وكيع بن الجراح عن المسعودي عن عبد الملك بن عمير عن قبيصة ابن جابر قال « خرجنا حججاً فكنا إذا صلينا الغداة أقدنا رواحلنا فنتماشى نتحدث ، قال : فبينما نحن ذات غداة إذ سنع لنا ظبي أو برح ، فرماه رجل كان معنا بحجر فما أخطأ حشاه . فركب وودعه ميتاً ، قال فعظمنا عليه ، فلما قدمنا مكة خرجت معه حتى أتينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقص عليه القصة ، قال : وإلى جنبه رجل كأن وجهه قلب فضة ، يعني عبد الرحمن بن عوف ، فالتفت عمر إلى صاحبه فكلمه

قال: ثم أقبل على الرجل فقال: أعمداً قتلته أم خطأ؟ فقال: الرجل لقد تعدت رميه وما أردت قتله ، فقال عمر ما أراك إلا أشركت بين العمدة والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذب بها وتصدق بلحمها واتفع بها ما يباقي قال فقمنانم عنده فقلت لصاحبي: أيها الرجل عظم شعائر الله فما درى أمير المؤمنين ما يفيتك حتى سأل صاحبه ، اعمد إلى ناقتك فانحرها فلعل ذلك ، يعني أن يجزى عنك <sup>(١)</sup> قال قبيصة ولا أذكر الآية من سورة المائدة (يحكم به ذوا عدل منكم) فبلغ عمر مقالي فلم يفجاناً منه إلا ومعه الدرّة قال: فعلا صاحبي ضرباً بالدرّة <sup>(٢)</sup> أقتلت في الحرم وسفّيت في الحكم <sup>(٣)</sup> قال ثم أقبل على ، فقلت يا أمير المؤمنين: لا أحل اليوم شيئاً يحرم عليك مني ، فقال: يا قبيصة بن جابر إني أراك شاب السن فسيح الصدر ، بين اللسان ، وان الشاب يكون فيه تسعة أخلاق حسنة وخلق سيء فيفسد الخلق السيء الاخلاق الحسنة، فإياك وعثرات الشباب» ثم ذكر ابن كثير طرقاً أخرى لأثر قبيصة ثم نقل عن ابن جرير الطبري أن ابن جرير البجلي قال: أصبت ظبياً وأنا محرم فذكرت ذلك لعمر فقال أتت رجلين من اخوانك فليحكما عليك، فأثيت عبد الرحمن وسعداً فحكما على بتيس أعفر . ثم نقل عنه أيضاً أن رجلاً رمى ظبياً فقتله وهو محرم فأتى عمر ليحكّم عليه فقال له عمر: احكم معي فخكافيه بجدي قد جمع الماء والشجر ثم قال عمر (يحكم به ذوا عدل منكم) قال ابن كثير: وفي هذا دلالة على جواز أن يكون القاتل أحد الحكمين كما قاله الشافعي وأحمد رحمهما الله تعالى (ثم قال) واختلفوا هل تستأنف الحكومة في كل ما يصيبه المحرم فيجب أن يحكم فيه ذوا عدل وإن كان قد حكم من قبله الصحابة؟ يرجع فيه إلى عدلين <sup>(٤)</sup>

(١) هذا التفسير من الراوي يفيد أن الرواية «فلعل ذلك» بحذف خبر لعل وهي كذلك في الدر المنثور . وفي نسخة ابن جرير المطبوعة بالمطبعة الميمنية «فعل ذلك» بدل «فلعل ذلك» وهذه الطبعة كثيرة الغلط (٢) سقط من هنا قوله «وجعل يقول» كما في تفسير ابن جرير أو «وهو يقول» كما في الدر المنثور (٣) وفي ابن جرير «وسفّيت الحكم» وعبارة الدر المنثور: أقتلت الصيد في الحرم وسفّيت الغتيا؟ (٤) في العبارة تحريف وسقط ويقرب أن يكون الاصل: فقال الجمهور ما حكم فيه الصحابة لا يرجع فيه إلى عدلين - أي بل يعمل بحكمهم.

وقال مالك وأبو حنيفة: بل يجب الحكم في كل فرد سواء وجد للصحابة في مثله حكم أم لا .

وقد استدلت الحنفية بتحكيم المدلين على كون المراد بالمثل القيمة قالوا لان التقويم هو الذى يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة . والظاهر خلاف ذلك لان قيم هذه الأشياء مما يعرفه كل الناس فى الغالب ، وإنما يحتاج إلى الإجتهد والنظر فى دقائق المشابهة بين الحيوانات الوحشية على كثرتها واختلاف صورها وطباعها وبين الأنعام على قلتها وتقارب صفاتها . ومال الألوسى إلى جعل كل من القولين محتاجا إلى هذا الاجتهاد من الحكمين ، جمعا بين مذهبه الأول ومذهبه الثانى ، إذ كان من فقهاء الشافعية ثم صار مفتى الحنفية .

وأما قوله تعالى ﴿ هديا بالغ الكعبة ﴾ فمعناه أن ذلك الجزاء الواجب على قاتل الصيد يجب أن يكون هديا يصل إلى الكعبة ويذبح هنالك أى فى جوارها حيث تؤدى المناسك ويفرق لحمه على مساكين الحرم . وقد تقدم فى أول تفسير الآية الثانية من السورة أن الهدى لا يكون إلا من الأنعام فهو يؤيد ما ذهب إليه الجمهور من كون المماثلة فى الجزاء إنما تعتبر فى الصفات والهيئات . وكلمة (هديا) حال من (جزاء) بناء على أنه خبر ، أو من الضمير فى قوله (يحكم به) أو منصوب على المصدر أى يهدى هديا .

﴿ أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ﴾ قرأ نافع وابن عامر باضافة (كفارة) إلى (طعام) أى كفارة طعام لا كفارة هدى ولا صيام . والباقون بشنوين كفارة ، أى فعلى من قتل الصيد وهو محرم متممداً جزاء من النعم مماثل له أو كفارة طعام مساكين ، أو ما يعادل ذلك الطعام من الصيام ، والعدل بالفتح المعادل للشيء المساوى له مما يدرك بالبصيرة والعقل كالعدل فى الاحكام ، وبالكسر المعادل والمساوى مما يدرك بالحس كالفراريتين من الاحمال على جانبي البعير يسمى كل منهما عدلا ، هذا معنى ما قاله الراغب . وقال الزمخشري بعد ذكر القراءة الشاذة بالكسر : والفرق بينهما ان عدل الشيء ما عادله من غير جنسه كالصوم

والاطعام وعده ما عدل به في المقدار، ومنه عدلا الحمل لأن كلامها عدل بالآخر حتى اعتدلا، كأن المفتوح تسمية بالمصدر، والمكسور بمعنى المفعول به كالذبح ونحوه، ونحوهما الحمل والحمل، وهذا القول هو المروي عن أئمة اللغة.

وهذه الأنواع الثلاثة هي التي ذكرت في فدية الحلق بقوله تعالى (٢: ١٩٦) فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فالنسك هناك بمعنى الهدى هنا، وقد ثبت في الصحيح «أن النبي ﷺ أمر كعب بن عجرة بحلق رأسه لما أذنته القمل، وأن يطعم ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام» فلم بذلك أن صيام اليوم الواحد يعدل إطعام مسكينين، وإن إطعام ستة مساكين وصيام ثلاثة أيام تعدل ذبح شاة في النسك، فإن قيل: إن هذا مخالف لجعل صيام ثلاثة أيام معادلة لإطعام عشرة مساكين في كفارة اليمين - قلنا: إن الصيام في كفارة اليمين لم يجعل مساويا للطعام بل تخفيفا على من لم يستطع الإطعام، وإلا لخبر بينهما، وقد علم من كفارة الظهار أن صيام شهرين أعظم من إطعام ستين مسكينا إذ فرض الإطعام على من لم يستطع الصيام، وهي على الترتيب لا التخخير، وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه جعل كفارة الحجام في نهار رمضان ككفارة الظهار والمروى عن ابن عباس في تفسير الآية موافق لما أمر به النبي ﷺ كعب بن عجرة في المعادلة والتقدير، ولكنه جعل الثلاثة هنا على الترتيب لا التخخير.

وكذلك قال بجاهد والسدي بالترتيب في الثلاثة، وعن بجاهد رواية أخرى بأنها على التخخير وهو يروى عن ابن عباس، وعلى هذا القول جمهور الفقهاء ومنهم أبو حنيفة وصاحبه ومالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنها

روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال: إذا قتل المحرم شيئا من الصيد فعليه فيه الجزاء، فإن قتل ظبيا أو نحوه فعليه ذبح شاة تدبج بمكة، فإن لم يجد فاطعام ستة مساكين، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فإن قتل أيلًا أو نحوه فعليه بقرة، فإن لم يجدها صام عشرين يوما، وإن قتل نعامة أو حمار وحش أو نحوه فعليه بدنة من الإبل، فإن لم يجد أطعم ثلاثين مسكينا<sup>(١)</sup> فإن لم يجد صام ثلاثين

(١) هكذا وجدنا الرواية في تفسير ابن جرير وابن كثير والقياس أن

تكون العبارة ستين مسكينا وإلا فهي على غير القياس.

يوما ، والطعام مد مد يشبعهم .

وروى ابن جرير عن ابن عباس أيضا أنه قال : إذا أصاب الحرم الصيد حكم عليه جزاؤه من النعم ، فإن وجد جزاؤه ذبحه فتصدق به ، وإن لم يجد جزاؤه قوم الجزاء ذراهم ، ثم قومت الدراهم حنطة ثم صام مكان كل صاع يوما .

ثم ذكر في رواية أخرى عنه أنه قال : فإن لم يجد جزاء قوم عليه الجزاء طعاما ثم صام لكل صاع يومين ، والظاهر أن رواية صيام يوم عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين نصف صاع أى مدين ، وهو المروى عن تلميذه مجاهد . وأن رواية صيام يومين عن كل صاع مبنية على القول بأن يطعم كل مسكين مد واحد كما سبق في الرواية الأولى عنه .

واختار ابن جرير أن كل مسكين يطعم مدا . وعليه علماء الحجاز كالإمام الشافعى ، وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون مدين لكل مسكين ، وقال أحمد مدين حنطة ومدان من غيره ، وقد أطال الشافعى في بيان التفرقة بين كفارة الصيد وفدية الأذى ، وتكلم في سائر الكفارات وأثبت بدقائق القياس التي لا يفوض عليها إلا مثله أن صيام يوم يعدل طعام مد ، وقد عقد الربيع بابا خاصا لهذه المسألة في الأم كما أطال في جميع فروع هذه المسائل مقرونة بالشواهد والدلائل .

وذهب الجمهور إلى أن التقويم يكون في المكان الذى قتل فيه الصيد . وقيل بل يقوم بمكة حيث تكون الكفارة وهو مروى عن الشافعى ، وذهب الجمهور القائلون بالتخيير بين الثلاثة إلى أن الخير بينهما هو قاتل الصيد ، وقيل بل التخيير للحكمين ، وحكى هذا عن محمد بن الحسن

واختلفوا في مكان الاطعام فقال بعضهم : مكانه مكان الهدى أى مكة لأنه بدله . وقال آخرون : بل هو مخير فيه .

﴿ ليندوق وبال أمره ﴾ هذا تعليل لإيجاب الجزاء ، وفسر الوبال بسوء العاقبة وهو من الوبل والوابل الذى هو المطر الثقيل . قال الراغب والمراعاة الثقل ، قيل للأمر الذى يخاف ضرره وبال ، ويقال طعام و بيل . والذوق مستعمل فى الإدراك العام ، غير خاص بأدراك اللسان ، وقد استعمله القرآنى فى إدراك ألم العذاب

والوبال، ولم يستعمل في إدراك الطعوم إلا في قوله تعالى (فلما ذاقا الشجرة) وفي قوله (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا) وكل استعماله فيما يكره وينم . ولا شك في أن الجزاء والعقوبة من أثقل الأشياء وأشقها على الناس سواء كانت مالية أو بدنية .

﴿عفا الله عما سلف﴾ أى لا يؤاخذكم الله بما سلف قبل التحريم أو قبل الجزاء ، وقيل عما سلف في الجاهلية لأن الاسلام يجب ما قبله ويطهر نفس صاحبه من الأدران السابقة ، فلا يبقى لها أثر في النفس فتترتب عليه مؤاخذه .

﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزير ذو انتقام﴾ أى ومن عاد إلى قتل الصيد بعد تحريمه وإيجاب الجزاء والكفارة عليه - أو من عاد إلى قتله مرة ثانية بعد أن كفر عنه في المرة الأولى - فان الله ينتقم منه في الآخرة ، لأن الجزاء في الدنيا لم يزرعه ولم يزره عن الاصرار على المخالفة والله عزير : أى غالب على أمره فلا يغلبه العاصي ، «ذو انتقام» من أصر على الذنب . والانتقام المبالغة في العقوبة . وظاهر الآية أن الجزاء في الدنيا إنما ينعم العقاب في الآخرة إذا لم يتكرر الذنب ، فان تكرر استحق صاحبه الجزاء في الدنيا والعقاب في الآخرة ، وبهذا قال الجمهور . وروى عن سعيد ابن جبير وعطاء أن الانتقام هنا هو الكفارة . وهو خلاف الظاهر . وروى عن ابن عباس أن من قتل شيئا من الصيد خطأ وهو محرم يحكم عليه فيه كما قتله فان قتل عمداً يحكم عليه مرة واحدة فان عاد يقال له : ينتقم الله منك ، كما قال الله عز وجل . والمراد أنه لا تجتمع عليه عقوبتا الدنيا والآخرة ، وبهذا قال شريح ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وإبراهيم النخعي كما رواه ابن جرير .

﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة﴾ المراد بالبحر الماء الكثير المستبحر الذي يوجد فيه السمك وغيره من الحيوانات المائية التي تصاد فيدخل فيه الأنهار والآبار والبرك ونحوها . وصيد البحر ما يصاد منه مما يعيش فيه عادة وإن أمكن أن يعيش خارجه قليلا أو كثيرا كالسرطان والسنحفاة . وقيل هو ما لا يعيش إلا فيه ، وطيير الماء ليس منه فيما يظهر على القولين ، لأنه ليس من الحيوانات

المائية ، وإنما يلزم الماء لصيد طعامه منه . قال الشافعي في الأم بعد بيان معنى البحر بمعنى ما تقدم : ومن خوطب بإحلال صيد البحر وطعامه عقل أنه إنما أحل له ما يعيش في البحر من ذلك وأنه أحل كل ما يعيش في مائه لأنه صيده . وطعامه عندنا ما ألقى وطفا عليه والله أعلم ، ولا أعلم الآية تحتل إلا هذا المعنى . أو يكون طعامه في دواب تعيش فيه فتؤخذ بالأيدي من غير تكلف كتكاف صيده ، فكان هذا داخلًا في ظاهر جملة الآية والله أعلم اهـ .

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قرأ الآية وقال « ما لفظه ميتا فهو طعامه » رواه ابن جرير عنه . وروى مثله عن أبي بكر وعمر وابن عباس ، وذكر أن أبا بكر قاله على المنبر . وفي لفظ لابن عباس : ما قذف به ميتا . وقال جابر بن عبد الله : ما حسر عنه . وعن أبي أيوب : ما لفظ البحر فهو طعامه وإن كان ميتا . فهو لاء يرون أن المراد بطعامه في الآية ما لا عمل للانسان ولا كلفة في اصطياده كالذي يعطو على وجهه والذي يقذف به إلى الساحل والذي ينحسر عنه المساء في وقت الجزر أو لأسباب أخرى ، لا فرق بين حيه وميته . وعن ابن عباس في رواية أخرى قال : صيده الطري وطعامه المالح للمسافر والمقيم . وأخذ بهذا بعض العلماء . ولولا هذه الروايات لكان المتبادر من الآية عندي : أحل لكم أن تصطادوا من البحر وأن تأكلوا الطعام المتخذ من حيوانه سواء صدتموه أنتم أو صاده لكم غيركم أو ألقاه البحر إليكم . وسواء كنتم حلالا أو محرمين . وأما قوله « متاعا » فمعناه لأجل تمتيعكم به أو تمتعكم الله به متاعا حسنا . والسيارة جماعة المسافرين يتزودون منه ، فهو متاع المقيم والمسافر .

**﴿ وحرم عليكم صيد البر ما دنتم حرما ﴾** هذا أعم من تحريم قتل الصيد فإنه يشمل أخذه من غير قتل . وقيل يشمل أكله وإن صاده غير المحرم مطلقا ، والتحقق التفصيل ، فما صاده غير المحرم لأجل المحرم أو باعائه أو أذنه لا يحل للمحرم الأكل منه ، وما صاده غير المحرم لنفسه أو لمثله ثم أهدى منه للمحرم فهو حل له . وقد قلنا في تفسير الآية السابقة إن هذا ما يجمع به بين الروايات . وفيه أنه تخصيص للكتاب بأخبار الآحاد . وقد أجاز الجمهور ومنعه بعض الحنابلة مطلقا . وبعض العلماء تفصيل فيه لا يحل لذكره هنا

روى أحمد والشيخان عن أبي قتادة قال « كنت يوماً جالساً مع رجال من أصحاب النبي ﷺ في منزل في طريق مكة ورسول الله ﷺ أمامنا والقوم محرمون وأنا غير محرم عام الحديبية ، فابصروا حماراً وحشياً وأنا مشغول أخصف نعلي ، فلم يؤذونني وأحبوا لو أرى أبصرته ، فالتفت فأبصرته فقمت إلى الفرس فأمرجته ثم ركبت ونسيت السوط والرمح ، فقالوا: والله لانعينك عليه ، فغضبت فمزت فأخذتهما ثم ركبت فشددت على الحمار ففقرته ، ثم جئت به وقد مات ، فوقعوا فيه يأكلونه ، ثم إنهم شكوا في أكلهم إياه وهم حرم ، فرحنا وخبأت العضد معي ، فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك فقال: هل معكم منه شيء؟ فقلت نعم . فتناولته العضد فأكلها وهو محرم » وفي رواية لهم « هو حلال فكلوه » وفي رواية لمسلم « هل أشار إليه إنسان أو أمره بشيء؟ ، قالوا: لا . قال: فكلوه » ولفظ البخاري « هل أشار إليه أحدان يحمل عليها أو أشار إليها؟ قالوا: لا ، قال فكلوا ما بقي من لحما » ورواية الثاثير مبنية على أن ما صاده أبو قتادة كان أتاناً لا حماراً ، ففي رواية البخاري « فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فمقر منها أتاناً الخ » . وهذا هو الصواب إلا أن تكون الواقعة متعددة خلط الرواة بعضها ببعض . وفي رواية لأحمد وابن ماجه والدارقطني والبيهقي وابن خزيمة « أن أبا قتادة قال للنبي ﷺ : وبنى إنما صدته لك . فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل » وسنده جيد ، وقد استغروا هذه الزيادة وشكوا في كونها محفوظة ، لمخالفتها رواية الصحيحين ، وحاول بعضهم الجمع بكونه أكل قبل أن يخبره بأنه اصطاده له وامتنع بعد العلم بذلك ، وهو تكلف ظاهر ، ولا يظهر الجمع إلا إذا ثبت أو احتمل تعدد الواقعة ، وفي هذه الرواية شذوذ آخر وهو أن أبا قتادة قال « خرجت مع رسول الله ﷺ زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله ﷺ وذكرت أنني لم أكن أحرمت وأنى إنما اصطدته لك الخ ما تقدم » واستشكلوه بأنه كيف جاز أن يترك الإحرام وهو معهم ، والصواب - كما قال ابن عبد البر - أن النبي ﷺ كان وجهه على طريق البحر مخافة العدو ، ولذلك لم يكن محرماً . فعلى هذا لا يكون لتعبيره عن خروجه وعدم إحرامه هنا وجه ظاهر .

وروى أحمد والشيخان عن الصعب بن جثامة « أنه أهدى إلى رسول الله ﷺ حمارا وحشياً وهو بالأبواء ، أو بؤدان ( كلاهما في طريق مكة ) فرده عليه ، فلما رأى ماني وجهه قال : إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم » .

وروى الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث جابر أن النبي ﷺ قال : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم » وله طرق لا يخلو واحد منها من علة ، قال الشافعي : هذا أحسن حديث روى في هذا الباب وأقرب ﴿ واتقوا الله الذي إليه تحشرون ﴾ فلا تحلوا ما حرمه عليكم من الصيد وغيره مخافة أن يماقبكم يوم تحشرون إليه ، أي تجمعون وتساقون إليه يوم الحساب .

( ١٠٠ ) جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ  
وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ . ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَنَافِيَ  
السَّمَاوَاتِ وَمَنَافِيَ الْأَرْضِ ، وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

هذه الآية تنمة للسياق السابق ، وقد ذكر الله تعالى فيه أن جزاء الصيد يكون هديا بالغ الكعبة . وأريد بالكعبة هنالك حرما وجوارها الذي تؤدي فيه المناسك كما تقدم ، ثم ذكر الكعبة وأراد به عينها وتلك بينها بالبيت الحرام ، وذكر الهدى أيضا .

وقل الرازي : اعلم أن اتصال هذه الآية بما قبلها هو أن الله تعالى حرم في الآية المتقدمة الاصطياد على المحرم ، فبين ( أي هنا ) أن الحرم كما أنه سبب لأمن الوحش والطيور فكذلك هو سبب لأمن الناس من الآفات والمخافات ، وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة . اهـ

﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قيما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ﴾  
الجملة هنا إما خلقى تكويني وهو التصيير ، وإما أمرى تكليفي وهو التشريع ، وسيأتي توجيه كل منهما ، و ( الكعبة ) في اللغة البيت المسكوب أي المربع ، وقيل

المرتفع من كعب الرمح وهو طرف الانبوب الناشز، أو كعب الرجل وهو الناقى. عند مفصل الساق، ومنه كعبت الجارية (البنيت) وكعب يديها يكعب إذا تتأ وارتفع فهي كاعب وكعاب، ويدي كاعب، والأول أصح. وقد غلب اسم الكعبة على بيت الله الحرام الذى بناه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بمكة أم القرى فى جزيرة العرب، وقد سبق بيان ذلك فى تفسير سورة البقرة (ج ١) وتفسير آل عمران (ج ٤) قال مجاهد: انما سميت الكعبة لأنها مر بعة، وقال عكرمة: إنما سميت الكعبة لتربيعها. و (القيام) اصله القوام بالواو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كالميزان، والمراد به ما يقوم به أمر الناس ويتحقق أو يستقيم ويصلح، وقرأ ابن عامر «قيام» بكسر القاف وفتح الياء، وهو بمعنى «قيام» وقد تقدم مثله فى أول سورة النساء و (الشهر الحرام) ذو الحجة الذى تؤدى فيه مناسك الحج فى تلك المعاهد المقدسة وقيل المراد به جنس الأشهر الحرم التى كانوا يتركون فيها القتال. و (الهدى) ما يهدى إلى الحرم من الانعام للتوسمة على فقرائه. و (القلائد) هنا ذوات القلائد من الهدى وهى الانعام التى كانوا يقلدونها إذا ساتوها هديا، خصها بالذكر لعظم شأنها، وقيل هى على معناها الأصلية وهو ما يقلد به الهدى من النبات، وكذا ما كان يقلد به مريدو الحج والراجعون منه إلى بلادهم ليأمنوا على أنفسهم فى عهد الجاهلية. وتقدم تفصيل القول فى ذلك أول السورة.

والمعنى على الوجه الأول فى الجعل: أن الله تعالى جعل الكعبة التى هى البيت الحرام قياما للناس الذين يقيمون بحوارها والذين يحجونها، أى سببا لقيام مصالحهم ورفاههم بايداع تعظيمها فى القلوب، وجذب الأفتدة إليها، وصرف الناس عن الاعتداء فيها وعلى مجاوريتها وحجابها، وتسخيرهم لطلب الأرزاق إليها. فهذا هو الجعل الخلقى التكوينى. ويؤيده دعاء ابراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذى حكاه الله تعالى عنه بقوله (١٤ : ٣٧) ربنا إني أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم. ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وفى معناه قوله تعالى (٣٨ : ٥٧) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا. أولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى إليه ثمرات كل شئ رزقا

من لَدَنَا؟ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى ( ٣٩ : ٦٧ أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَا جَعَلْنَا  
حَرَمًا آمِنًا وَيَتَخَطَفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ... )

وَالْمَعْنَى عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي : أَنَّهُ جَعَلَهَا قِيَامًا لِلنَّاسِ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ الْمُهَذَّبِ لِأَخْلَاقِهِمْ  
الْمَزْكِي لِأَنْفُسِهِمْ ، بِمَا فَرَضَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْحَجِّ الَّذِي هُوَ مِنْ أَعْظَمِ أَرْكَانِ الدِّينِ لِأَنَّهُ  
عِبَادَةٌ رُوحِيَّةٌ بِدُنْيَا مَالِيَّةٍ أَجْتِمَاعِيَّةٍ - وَتَقْدَمُ بَيَانُ بَعْضِ حُكْمِهِ وَسِيَائِي لَهَا مِنْ يَدِ إِنْ شَاءَ  
اللَّهُ تَعَالَى - وَمَا شَرَعَ فِي مَنَاسِكِ الْحَجِّ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَالزَّهَائِحِ الَّتِي تَطَهَّرُ فَاعْلَمَهَا  
مِنْ زِدْيَةِ الْبَخْلِ وَتَحَبُّبِهِ إِلَى الْفُقَرَاءِ وَتَحَبُّبِ إِلَيْهِ الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ، وَيَقْتَسِعُ  
بِهَا رِزْقَ أَهْلِ الْحَرَمِ . وَهَذَا هُوَ الْجَمْعُ الْأَمْرِيُّ التَّشْرِيْعِيُّ . دَعَا مَا تَسْتَلْزِمُهُ كَثْرَةُ  
النَّاسِ هُنَاكَ مِنْ جَلْبِ الْأَرْزَاقِ وَعَرُوضِ التَّجَارَةِ الَّتِي تَقُومُ بِهَا أُمُورُ الْمَعِيشَةِ .

رَوَى ابْنُ جُرَيْرٍ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ( رَضِيَ ) أَنَّهُ فَسَّرَ الْقِيَامَ هُنَا  
بِقَوْلِهِ : قِيَامًا لِدِينِهِمْ وَمَعْلَمًا لِحُجَّتِهِمْ ، وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْهُ قَالَ : قِيَامًا أَنْ يَأْمَنَ مِنْ  
تَوَجُّعِ إِلَيْهَا ، وَرَوَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ ( ١ ) صَالِحًا لِدِينِهِمْ ( ٢ ) شِدَّةُ  
لِدِينِهِمْ ( ٣ ) عَصَمَةٌ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ . فَهَذِهِ أَقْوَالٌ مِنْ جَعْلِ الْقِيَامِ دُنْيَاً فَقَطْ ، وَأَمَّا  
هُوَ دُنْيَاً دُنْيَوِيًّا ، لِأَنَّ أَهْلَ الْحَرَمِ وَحُجَّاجَهُ مَا كَانُوا لِيَجِدُوا فِيهِ مَا يَعْشَوْنَ بِهِ  
مِنَ الْغَنَاءِ ، وَمَا يَأْمَنُونَ بِهِ عَلَى أَنْفُسِهِمْ الْهَلَاكَ ، لَوْلَا أَنَّ جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ وَالشَّهْرَ  
الْحَرَامَ وَالْمَهْدَى وَالْقَلَاءِدَ قِيَامًا لِأَمْرِ الْمَعِيشَةِ ، كَمَا جَعَلَهَا قِيَامًا لِأَمْرِ الدِّينِ ، وَلَكِنْ  
خَصَّ بِمَعْضَمِ الْقِيَامِ الدُّنْيَوِيِّ بَرَزَمَ الْجَاهِلِيَّةِ .

رَوَى ابْنُ جُرَيْرٍ وَابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ زَيْدٍ قَالَ : كَانَ النَّاسُ فِيهِمْ مَلُوكٌ  
يُدْفَعُ بِمَعْضَمِهِمْ عَنْ بَعْضٍ ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْعَرَبِ مَلُوكٌ يَدْفَعُ بِمَعْضَمِهِمْ عَنْ بَعْضٍ فَجَعَلَ اللَّهُ  
لَهُمُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا يَدْفَعُ بِمَعْضَمِهِمْ عَنْ بَعْضٍ بِهِ - وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ كَذَلِكَ يَدْفَعُ  
اللَّهُ بِمَعْضَمِهِمْ عَنْ بَعْضٍ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْقَلَاءِدِ ، وَيَلْقَى الرَّجُلُ قَاتِلَ أَبِيهِ وَابْنَ عَمِّهِ  
فَلَا يَغْرُضُ لَهُ وَهَذَا كُلُّهُ قَدْ نَسَخَ .

وَرَوَى ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ : جَعَلَ اللَّهُ الْبَيْتَ الْحَرَامَ وَالشَّهْرَ  
الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ بِأَمْنٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى لِأَنَّهُمْ يَخَافُونَ بِمَعْضَمِهِمْ بَعْضًا حِينَ يَلْقَوْنَهُمْ  
عِنْدَ الْبَيْتِ أَوْ فِي الْحَرَمِ أَوْ فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ .

وروى عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن قتادة ( جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ) قال حواجز أبقاها الله في الجاهلية بين الناس ، فكان الرجل لو جر كل جريرة ثم لجأ إلى الحرم لم يُقتول ولم يُقرب ، وكان الرجل لو لقي قاتل أبيه في الشهر الحرام لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل لو لقي الهدى مقلداً وهو يأكل العصب <sup>(١)</sup> من الجوع لم يعرض له ولم يقربه ، وكان الرجل إذا أراد البيت تقلد قلادة من شعر فأحتمه ومنعته من الناس . وكان إذا نفر ( أى عاد من الحج ) تقلد قلادة من الاذخر أو من السم <sup>(٢)</sup> فنعمته من الناس <sup>(٣)</sup> حتى يأتي أهله - حواجز أبقاها الله بين الناس في الجاهلية اهـ

والخيار أن جعل الله تعالى هذه الأشياء قياما للناس هو جعل تكويفي تشريعي معاً وهو عام شامل لما تقوم به وتتحقق مصالح دينهم ودينام ، وشامل لزمان الجاهلية وعهد الاسلام ، لكن له في كل من العهدين صورة خاصة به - ففي عهد الجاهلية كان التكويني أظهر والتشريعي أخفى ، لأنهم على إضاعتهم لشرعية ابراهيم وإسماعيل (ص) إلا قليلا من مناسك الحج مزجوها بالوثنية والخرافات الوضعية وكانت آيات الله تعالى السكونية ظاهرة فيهم كما تقدم بيانه آفءا ، وسبق ما في معناه في سورة آل عمران . وأما في عهد الاسلام فالتشريعي أظهر

﴿ ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ﴾  
 أى فعل ذلك الجمل لأجل أن تعلموا منه إذا تأملتم فيه أنه تعالى يعلم ما في العالم العلوى والسفلى وإن علمه محيط بكل شيء ، وذلك أنه عز وجل جعل في قلوب العرب في طور جاهليتها وغلظتها وتفانيها في الغزو والسلب والنهب تعظيما لهذا المكان والاعمال التي تعمل فيه وللزمان الذي فيه تؤدي هذه الاعمال هنالك ، منعهم من اعتداء بعضهم على بعض ، وكان سببا لحقن الدماء وسمة الرزق ، وقد عجزت جميع أمم الحضارة

(١) العصب بالتحريك أطواب المفاصل التي تلائم بينها وتشدها وهي لا تضع ولا تهضم فلا تغذى (٢) الاذخر نبات عطر يكثر في الحرمين ، والسم بالتحريك شجر معروف (٣) منعمته حمته وحفظته فلا يمتدى عليه أحد لاجلها .

والمدنية في القديم والحديث - بله أم البداوة - عن تأمين الناس في قطر من الاقطار  
 وزمن معين من كل سنة بحيث لا يمكن أن يقع فيهما قتال ولا قتل ولا عدوان ،  
 وكذلك جعل في أحكام الحج ومناسكه أعظم الفوائد والمنافع الروحية والجسدية  
 والمدنية والمدنيوية كما علم مما مر آنفا بالأجمال ، ومما بيناه في غير هذا المكان من  
 حكم الحج بالتفصيل ، وقد ثبتت هذه المنافع والفوائد التي عليها مدار قيام أمر  
 الناس ثبوتا قطعيا بالمشاهدة والتجربة ، فدل ما ذكر على أن جعل البيت الحرام  
 والشهر الحرام والهدى والقلائد قياما للناس - لم يكن إلا الحكمة البالغة صادرة عن علم  
 بخفايا الامور وضاياتها ، فكان دليلا على أنه سبحانه يعلم ما في السموات وما في  
 الأرض من أسباب الرزق ونظام الخلق وغير ذلك ، وأنه عليم بكل شيء فلا  
 يخفى عليه خافية . على ان آياته الدالة على علمه بما في السموات والأرض وبغير  
 ذلك أم وأظهر في نظر العقل من جعله بعض الامكنة والأزمته سببا لدفع الشقاوة  
 عن كثير من الناس وجلب السعادة والهناء لهم ، فان سننه تعالى في الفلك وسير  
 الشمس والقمر وغيرهما بحسبان ، وفي عالم الجاد والنبات والحيوان ، لا يعتبرها  
 من الشبهات ما يعترى السنن المتعلقة بنوع الانسان ، ولكن الناس يفعلون عنها .

(١٠١) إِعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

(١٠٢) مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ

(١٠٣) قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ  
 فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ .

أرشدنا جل شأنه في الآية التي قبل هذه إلى بعض آيات علمه في خلقه وأمره  
 وأرشدنا في هذه إلى العلم بأن العليم بكل شيء ، الذي ظهرت آيات علمه وحكمته في  
 خلق السموات والأرض ، كما ظهرت في جعل البيت الحرام قياما للناس - لا يمكن  
 أن يترك الناس سدى ، كما انه لم يخلقهم عبثا ، فلا يليق بحكمته وعدله أن يجعل الذين  
 اجترحوا السيئات ، كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولا أن يسوى بين الطيب

والحديث كالمؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والمصلح والمفسد ، والمظلوم والظالم ، فلا بد إذاً من الجزاء بالحق ، ولا يملك الجزاء إلا من يقدر على العقاب الشديد ، وعلى المغفرة والرحمة ، لذلك قال **﴿ اعلموا أن الله شديد العقاب ﴾** لمن دسّ نفسه بالشرك والفسوق والعصيان **﴿ وان الله غفور رحيم ﴾** لمن زكّى نفسه بالأعمال الصالحة مع التوحيد والإيمان ، فلا يؤاخذ به بما سلف قبل الإيمان ، ولا بما يعمل من سوء بجهالة إذا بادر إلى التوبة والإصلاح ، ولا بالأمم ، إذا اجتنب كبائر الإثم والفواحش ، بل يستر ذنبه ويحوه ، فيضمحل في إيمانه وعمله الصالح ، كما يستر القدر القليل ، ويضمحل بما يضره من الماء الكثير ، ويخصه فوق ذلك برحمة منه ورضوان .

قآلية متضمنة للترغيب والترهيب ، والوعد والوعيد ، فهي وعيد لمن كفر ونوى عن العمل بكتاب الله ، ووعد لمن آمن به وعمل الصالحات ، وقد تقدم تفسير المغفرة والرحمة في كثير من الآيات ، ولعل في تقديم ذكر العقاب وتأخير ذكر المغفرة والرحمة إشارة إلى أن العقاب قد ينتهى بالمغفرة والرحمة فلا يدوم لأن رحمته تعالى سبقت غضبه كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولذلك يغفر كثيراً من ظلم الناس لأنفسهم ( ويعفو عن كثير ) وأعاد اسم الجلالة في مقام الإضمار للدلالة على أن مغفرته ورحمته ثابتان له بالأصالة .

**﴿ ما على الرسول إلا البلاغ ﴾** الله يعلم ما تبدون وما تكتمون **﴿ هذا بيان لوظيفة الرسول في إثريان كون الجزاء بيد الله العليم بكل شيء ، وهي ان الرسول من حيث هو رسول الله ليس عليه إلا تبليغ رسالة من أرسله ، فهو لا يعلم جميع ما يديه المكلفون من الأعمال والأقوال وما يكتمونه منها ، فيكون أهل الحسا بهم وجزائهم على أعمالهم ، وإنما يعلم ذلك الله وحده ، وفيه إبطال لما عليه أهل الشرك والضلال من الخوف من معبوداتهم الباطلة والرجاء فيها ، والناس الخلاص والنجاة من عذاب الآخرة بشفاعتها ، فهو يقول بصيغة الحصر « ما على الرسول إلا البلاغ » والبيان لدين الله وشرعه ، فبذلك تبرأ ذمته ، ويكون من بلغهم هم المسؤولين عند الله تعالى والله وحده هو الذي يعلم ما تبدون وما تكتمون من عقائدكم وأقوالكم وأفعالكم**

فيجازيكم عليها ، بحسب علمه المحيط بكل ذرة منها ، فيكون جزاؤه حقا وعدلا ،  
ويزيد المحسنين كرما منه وفضلا ( من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ) فلا  
تطلبوا سعادتكم إلا من أنفسكم ، ولا تخافوا عليها إلا منها .

ويؤيد تفسيرنا هذا قوله في سورة الرعد ( ١٣ : ٤٠ ) فانما عليك البلاغ

وعلينا الحساب ) وقوله في سورة الأنعام ( ٦ : ٤٨ ) وما نرسل المرسلين إلا مبشرين  
ومنذرين ، فمن آمن وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (٤٩) والذين كذبوا  
بآياتنا يسهم العذاب بما كانوا يفسقون (٥٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله  
ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلي . قل هل  
يستوى الأعمى والبصير ، أفلا تفكرون ؟ ( ٥١ ) وأنذر به الذين يخافون أن  
يحمشروا إلى ربهم ، ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع ، لهمم يتقون )

وأما الشفاعة الواردة في الأحاديث فلا تنافض الشفاعة هنا وفي آيات

أخرى - لأنها عبارة عن دعاء مستجاب في الآخرة يظهر الله عقبه ماسبق به علمه  
واقضته حكمته بحسب ما في كتابه ، تكريما للداعي الشفيع من غير أن يكون مؤثرا  
في علم الله ولا في إرادته ، لأن الحادث لا يؤثر في القديم ، ( هو الأول والآخر  
والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم )

ثم انه تعالى لما بين الجزاء وكونه منوطا بالأعمال ، أراد أن يبين ما يتعلق به  
الجزاء من وصف الأعمال والعاملين لها ، فأثبت وجود حقيقتين متضادتين يرتب

على كل منهما ما يليق بهما ، وهما حقيقة الطيب وحقيقة الخبيث ، فقال ﴿ قل لا يستوى  
الخبيث والطيب ﴾ أي قل أيها الرسول مخاطباً كل فرد من أفراد أمة الدعوة :  
لا يستوى الخبيث والطيب <sup>(١)</sup> من الأشياء والأعمال والأموال - كالضار والنافع ،  
والفاسد والصالح ، والحرام والحلال - ولا من الناس كالظالم والعاقل ، والجاهل  
والعالم ، والمفسد والمصلح ، والبر والفاجر ، والمؤمن والكافر . فلكل من الخبيث  
والطيب في القسم الأول حكم يليق به عند الله تعالى ، ولكل منهما في القسم الآخر جزاء

(١) راجع تفسير الكلمتين في ص ١٦٩ و ١٧٠ ج ٧ من التفسير

ومكان يستحقه بحسب صفته (١٣٩:٦) سيجز بهم وصفهم، إنه حكيم عليهم) يضع كل شيء في موضعه بحسب علمه، ولعل نكتة تقديم الخبيث في الذكر كون السياق للاهتمام بإزالة شبهة المغترين بكثرته ولذلك قال ﴿ولو أعجبتكم كثرة الخبيث﴾ الخطاب من الرسول لكل مكلف بلغته دعوته كأن تقدم أي ولو أعجبتكم أيها السامع كثرة الخبيث من الناس وجاههم، أو من الأموال المحرمة لسهولة تداولها والتوسع في التمتع بها، كأكل الربا والرشوة والغلول والخيانة، أو لدعوى أصحابها أنها دليل على حب الله ورضاه عنهم إذ فضلهم بها على غيرهم (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين)

أي لا يستويان في أنفسهما ولا عند الله ولو فرض أن كثرة الخبيث أعجبتك وغرتك فصرت بعيداً عن إدراك حقيقة الأمر، وهي أن القليل من الحلال كراتب الحاكم العادل وريح التاجر الصادق، خير من كثير الحرام كالرشوة والخيانة، باعتبار حسن المعاقبة في الدنيا والآخرة، كما أن القليل الجيد من الغذاء أو المتاع خير من الكثير الرديء الذي لا يقنى غناه ولا يفيد فائدته بل ربما يضر آكله ويفسد عليه معدته.

كذلك القليل الطيب من الناس خير من الكثير الخبيث فالفتنة القليلة من أهل الشجاعة والثبات والایمان تغلب الفئة الكثيرة من ذوى الجبن والتخاذل والشرك. وأن أفراداً من أولى البصيرة والرأى، ليأتون بما تعجز عنه الجماعات من أهل الغباوة والخرق، والعالم الحكيم يسخر لخدمته ألوفا من الجاهلين (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون؟)

كان المشركون يفخرون على المؤمنين في صدر الاسلام بكثرتهم ويعتزون بها (وقالوا نحن أكثر أموالاً وأولاداً) فضرب الله تعالى لهم مثل الكافر الذي قاتل المؤمن بقوله (أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً) وكيف كانت عاقبة أمره خسراً وقال لهم (١٩:٨) ولن تفي عنكم فنتنكم شيئاً ولو كنتم، وأن الله مع المؤمنين) ثم قال للمؤمنين تثبيتها لهم حتى لا تزعمهم كثرة المشركين في عددهم وعددهم (٢٦:٨) واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس. فأواكم وأيدكم بنصره) وجاءت هذه الآية والقاعدة العامة وهي أن العبرة بصفة الشيء لا بعدده وإنما تكون العزة بالكثرة بعد التساوى في الصفات.

ولما كان من دأب أهل الغفلة والجهول الغرور بالكثرة مطلقا قال تعالى تعقيبا على ما أثبتته من تفضيل الطيب على الخبيث وإن كثر الخبيث ﴿ فأتقوا الله يا أولى الألباب لعلكم تفلحون ﴾ أى فاتقوا الله يا أصحاب العقول الراجحة ولا تغفروا بكثرة المال الخبيث ولا بكثرة أعمال الباطل والفساد من الخبيثين ، فان تقوى الله تعالى هى التى تنظمكم فى سلك الطيبين ، فيرجى لكم أن تكونوا من المفلحين . أى الفائزين بنجر الدنيا والآخرة .

وإنما خص أولى الألباب بالذكر فى عجز الآية بعد مخاطبة كل مكلف فى صدرها لأن أهل البصيرة والروية من العقلاء هم الذين يعتبرون بعواقب الأمور التى تدل عليها أوائلها ومقدماتها ، بعد التأمل فى حقيقةها وصفاتها ، فلا يصرون على الغرور بكثرة الخبيث بعد التنبيه والتذكير ، وأما الأغرار العاقلون الذين لم يمرنوا عقولهم على الاستقلال فى النظر ، والاعتبار بالتجارب والحكم ، فلا يفيدهم وعظ واعظ ولا تذكير مذكر ، بل لا يعتبرون بما يرون بأعينهم ويسمعون بأذانهم من حوادث الأغنياء الذين ذهبت أموالهم الكثيرة المجموعة من الحرام ، ولان عواقب الأمم والدول التى اضمحلت كثرتها العاطلة من فضيلتى العلم والنظام ، وكيف ورث هؤلاء وأولئك من كانوا أقل مالا ورجالا ، إذ كانوا أفضل أخلاقا وأعمالا (والعاقبة المعتبرين) وروى عن السدى أن المراد بالخبيث هنا المشركون وبالطيب المؤمنون وروى عن أبى هريرة قال « لدرهم حلال أتصدق به أحب إلى من مائة ألف ومائة ألف حرام فان شئتم فاقروا كتاب الله (قل لا يستوى الخبيث والطيب ) » وروى ابن أبى حاتم عن عبد الرحمن الاسكندراني قال : كتب إلى عمر بن عبد العزيز بعض عماله يذكر أن الخراج قد انكسر ، فكتب إليه عمر « إن الله يقول ( لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث ) فإن استطعت أن تكون فى العدل والإصلاح والاحسان بمنزلة من كان قبلك فى الظلم والفجور والعدوان فافعل . ولا قوة إلا بالله . » فهذه الآية قاعدة فى التشريع وبرهان للقياس الصحيح ، وأصل للأدب والتهديب

(١٠٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ

تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْتَأْذِنُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّلَ لَكُمْ ، عَقَّبَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠٥) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ

قال الرازي : في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » صار التقدير كأنه قال : ما باغى الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له ، وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا فيه ، فانكم إن خفتم فيما لا تكليف فيه عليكم فر بما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكليف ما يثقل ويشق عليكم (الثاني) أنه تعالى لما قال « ما على الرسول إلا البلاغ » وهذا ادعاء منه للرسالة (؟) ثم ان الكفار كانوا يظلمونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات أخرى على سبيل التعنت كما قال حاكيا عنهم ( وقالوا ان تؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا - إلى قوله - قل سبحان ربي ! هل كنت إلا بشرا رسولا؟ ) والمعنى أنى رسول أمرت بقيلغ الرسالة والشرائع والأحكام اليكم ، والله تعالى قد أقام الدلالة على صحة دعواى فى الرسالة باظهار أنواع كثيرة من المعجزات ، فبعد ذلك يكون طلب الزيادة من باب التحكم ، وذلك ليس فى رضى ، ولعل اظهارها يوجب ما يسوؤكم ، مثل أنها لو ظهرت فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا . ثم إن المسلمين لما سمعوا الكفار يظلمون الرسول ﷺ بهذه المعجزات وقع فى قلوبهم ميل إلى ظهورها فعرفوا فى هذه الآية أنهم لا ينبغي لهم أن يطلبوا ذلك ، فر بما كان ظهورها يوجب ما يسوؤهم ( الوجه الثالث ) أن هذا متصل بقوله ( والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ) فانركوا الأمور على ظواهرها ولا تسألوا عن أحوال مخفية إن تبد لكم تسؤكم . اهـ كلام الرازي بنصه وضمف عبارته .

وأقول : إن مناسبة هاتين الآيتين لآية تبليغ الرسول الرسالة مناسبة خاصة قريبة ، ولهما وقع من مجموع السورة ينبغي تذكره والتأمل فيه . ذلك أن هذه السورة آخر ما نزل من السور كما قالت عائشة ، وسورة النصر ، كما قال ابن عباس ، وجمع بينهما ابن عمر ، وقد صرح الله تعالى فى أوائلها باكمال الدين ، وإتمام النعمة به على

العالمين ، فناسب أن يصرح فيها بأن الرسول قد أدى ما عليه من وظيفة البلاغ ، الذي كل به الاسلام وأنه لا ينبغي المؤمنين أن يكثروا عليه من السؤال ، لئلا يكون ذلك سبباً لكثرة التكاليف التي يشق على الأمة احتمالها ، فتكون العاقبة أن يسرع اليها الفسوق عن أمر ربها . وهو معصوم من كتمان شيء مما أمره الله بتبليغه .

فان قيل : إذا كان الأمر كذلك فلم طال الفصل بين هذا التهي وبين الخبر باكمال الدين ، ولم يتصل به في النظم الكريم ؟ قلت : تلك سنة القرآن في تفريق مسائل الموضوع الواحد من أخبار وأحكام وغيرهما لما بيناه مراراً من حكمة ذلك . وهاك أقوى ماورد في أسباب نزول الآيتين :

روى أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن جرير وغيرهم عن أنس ابن مالك قال « خطب رسول الله ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط وقال فيها : لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً . قال فغضى أصحاب رسول الله ﷺ وجوههم لهم خنين <sup>(١)</sup> فقال رجل : من أبي ؟ قال فلان » فنزلت هذه الآية (لانسألوا عن أشياء) قال الحافظ ابن كثير : وقال ابن جرير : حدثنا بشر حدثنا يزيد حدثنا سعيد عن قتادة في قوله ( يا أيها الذين آمنوا لانسألوا عن أشياء إن تبدلتم تسؤم ) الآية ، قال فحدثنا أن أنس بن مالك حدثه أن رسول الله ﷺ سأله حتى أحفوه بالمسألة فخرج عليهم ذات يوم فصعد المنبر فقال « لانسألوني اليوم عن شيء إلا بينته لكم . فأشفق أصحاب رسول الله ﷺ أن يكون بين يدي أمر قد حضر ، فجعلت لا ألتفت لايميني ولا شمالاً إلا وجدت كل رجل لافأ رأسه في توبه يبيكي ، فأنشأ رجل كان يلاحى فيدعى إلى غير أبيه فقال : يا نبي الله من أبي ؟ قال : أبوك حذافة . قال ثم قام عمر - أو قال فأنشأ عمر - فقال رضينا بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا عائذاً بالله - أو قال أعوذ بالله من شر الفتن . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم أر في الخير والشر كالיום قط

(١) روى بالمعجمة و بالمهمله وهما اسمان لصوتين مخصوصين والمراد هنا بالبكاء بهما ، فالاول البكاء الذي يخرج به الصوت من الخياشيم مع غنة والثاني البكاء المرتفع من الصدر وهو دون النحيب .

صورت لى الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط» أخرجاه (أى الشيخان) من طريق سميد، ورواه معمر عن الزهري عن أنس بنحو ذلك أو قريباً منه. قال الزهري فقالت أم عبدالله بن حذافة «مارأيت ولداً أعق منك. قالت: أكنت تأمن أن أمك قد قارفت ماقارف أهل الجاهلية فتفضحها على رؤوس الناس؟ فقال والله لو ألحقني بعمد أسود لاحتقنته».

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا الحارث حدثنا عبد العزيز حدثنا قيس عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة قال «خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمراً وجهه حتى جلس على المنبر، فقام إليه رجل فقال: أين أبى؟ قال: فى النار - فقام آخر فقال: من أبى؟ قال أبوك حذافة فقام عمر بن الخطاب فقال رضيتم الله رباً وبالاسلام ديننا وبمحمد ﷺ نبياً وبالقرآن إماماً، إنا يارسول الله حديثو عهد بجاهلية وشرك، والله أعلم من آباؤنا. قال فسكن غضبه ونزلت هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) الآية». إسناده جيد.

وقد ذكر هذه القصة مرسله غير واحد من السلف منهم أسباط عن السدي فذكر ابن كثير عنه مثل حديث أبي هريرة فى جملة وزاد فى آخر كلام عمر - «فأعف عنا عفا الله عنك، فلم يزل به حتى رضى: فيومئذ قال، الولد للفراس وللماهر الحجر» (ثم قال) قال البخارى: حدثنا الفضل بن سهل حدثنا أبو النضر حدثنا أبو خيشمة حدثنا أبو الجويرية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال «كان قوم يسألون رسول الله (ص) استهزاء فيقول الرجل: من أبى؟ ويقول الرجل نضل ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم) حتى فرغ من الآية كلها» تفرد به البخارى.

وقال الامام أحمد حدثنا منصور بن وردان الأسدي حدثنا على بن عبد الاعلى عن أبيه عن أبى البختري وهو سعيد بن فيروز عن على قال «لما نزلت هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) قالوا يارسول الله أفى كل عام فسكت. فقالوا: أفى كل عام؟ فسكت، قال ثم قالوا: أفى كل عام؟ فقال: لا ولو

قلت نعم لوجبت - ولو وجبت لما استنطعم ، فأنزل الله ( يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ) الآية » وكذا رواه الترمذى وابن ماجه من طريق منصور بن وردان به . وقال الترمذى غريب من هذا الوجه ، وصحمت البخارى يقول : أبو البخترى لم يدرك عليا . اهـ

أقول : منصور بن وردان ثقة كما قال ابن حبان وغيره ، وأبو البخترى هو سعيد ابن فيروز التابعى ثقة فيه تشيع ، روى عنه الجماعة كلهم ، ولكن مراسيله ضعيفة وقد عزا السيوطى فى الدر المنثور حديث على هذا إلى أحمد والترمذى وحسنه وابن ماجه وابن أبى حاتم والحاكم وذكر نحوه عن ابن عباس عازيا إياه إلى عبد ابن حميد وابن المنذر والحاكم - قال : وصححه - والبيهقى فى سننه . وفيه أن السائل هو الأقرع بن حابس ، وذكر مثله أيضاً عن الحسن من تخريج عبد بن حميد وفيه « ذروني ماوذرتكم » الخ وهذه الزيادة من أحاديث الصحيحين وغيرهما عن أبى هريرة ولفظ البخارى « دعوني ما تركنكم » ولفظ مسلم « دعوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم »

قال القسطلانى فى شرحه له تبعا للحافظ ابن حجر : وسبب هذا الحديث على ما ذكره مسلم ( أقول وكذا النسائى ) من رواية محمد بن زياد عن أبى هريرة (رض) قال « خطبنا رسول الله ﷺ فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا . فقال رسول الله (ص) لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم - ثم قال - ذروني ما تركتم » الحديث وأخرجه الدارقطنى مختصراً وأزاد فيه : فنزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤم ) اهـ وأقول محمد بن زياد هذا ثقة روى عنه الجماعة كلهم .

ونص سنن النسائى عن أبى هريرة قال « خطب رسول الله (ص) الناس فقال : إن الله عز وجل قد فرض عليكم الحج . فقال رجل : فى كل عام؟ فسكت عنه حتى أعاده ثلاثا فقال : لو قلت نعم لوجبت ، ولو وجبت ما قمت بها . ذروني ما تركتم ، فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا

أمرتكم بالشيء - وفي نسخة بشيء - فخذوا به ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » وروى عن ابن عباس مسألة وجوب الحج وأن الأقرع بن حابس قال « كل عام يارسول الله ؟ فسكت فقال : لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لاتسمعون ولا تطيعون ولكنك حجة واحدة » وفي فتح الباري أن ابن عبد البر نقل عن رواية مسلم أن السؤال عن الحج كان يوم خطب صلى الله عليه وسلم وقال « لا يسألني أحد عن شيء إلا أخبرته » وقال ابن جرير : حدثني إسحاق بن إبراهيم بن حبيب بن الشهيد ، قال حدثنا عتاب بن بشير عن خصيف عن مجاهد عن ابن عباس ( لا تسألوا عن أشياء ) قال « هي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، ألا ترى أنه يقول بعد ذلك : ما جعل الله من كذا ولا كذا » قال وأما عكرمة فانه قال : إنهم كانوا يسألونه عن الآيات فنهوا عن ذلك ثم قال ( قد سأها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ) قال فقلت : قد حدثني مجاهد بخلاف هذا عن ابن عباس فقال تقول هذا ؟ فقال : هيه

ثم روى ابن جرير مثل قول مجاهد عن سعيد بن جبير ، ثم قال : وأولى الأقوال بالصواب في ذلك قول من قال : نزلت هذه الآية من أجل إكثار السائلين رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل ، كسألة ابن حذافة إياه من أبوه ، ومسألة سائله إذ قال « إن الله فرض عليكم الحج » أفى كل عام ؟ وما أشبه ذلك من المسائل ، لتظاهر الأخبار بذلك عن الصحابة والتابعين وعامة أهل التأويل . وأما القول الذى رواه مجاهد عن ابن عباس فقير بعيد عن الصواب ، ولكن الأخبار المتظاهرة عن الصحابة والتابعين بخلافه . ذكر هنا القول من أجل ذلك : على أنه غير مستنكر أن تكون المسألة عن البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى كانت فيما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عنه من المسائل التى كره الله لهم السؤال عنها الخ ماقاله ، وفيه أن تلك الأخبار صحاح فوجب ترجيحها ، يشير إلى ضعف سند رواية مجاهد لأن خصيف بن عبد الرحمن راوينا عنه قد ضعفه الإمام أحمد وقال مرة : ليس بقوى . وقال أبو حاتم : تكلم في سوء حفظه ، ولكن قال ابن معين فيه مرة صالح ومرة ثقة

والطريقة المتبعة في الجمع بين أمثال هذه الأحاديث : أن يقال : إن النسي في الآية

يشمل كل ماورد في سبب نزولها وكل ما هو في معناه ، وليس كل ما روي في أسباب النزول كان سبباً حقيقياً ، بل كانوا يقولون في كل ما يدخل في معنى الآية ويشمله عموماً : إنها نزلت فيه ، وكثيراً ما ينقلون كلام الرواة بمعناه فيجىء منطوقه متعارضاً وقد بينا هذه المسألة مراراً . وأبعد ما قليل في أسباب نزول هذه الآية : أن بعضهم كان يسأل النبي عن الشيء امتحاناً أو استهزاء ، وهذا لا يصدر إلا من كافر صريح أو منافق ، والخطاب في الآية للمؤمنين فلا يمكن أن يكون نهيًا لهم عن سؤال الامتحان أو الاستهزاء ، وإنما يجوز أن يكون في الآية تعريض بالكافرين والمنافقين وفي بعض روايات حديث أنس بن مالك « أن الناس سألوا نبي الله ﷺ حتى أحفوه بالمسألة » الخ الحديث المتقدم . وفي حديث لأبي موسى الأشعري في الصحيحين بمعناه « فلما أكثروا عليه المسألة غضب وقال : سلوني » فبعض العلماء يرى أن النهي عن السؤال في الآية لهذا الإحفاء والاضطراب الذي آذوا به الرسول ﷺ ولكن ما شرط في النهي وما علل به يناق ذلك

والقول الجامع الروايات والمتبادر من اللغة في معنى الآية ما يأتي :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَن أَشْيَاءٍ إِن تَبَدُّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾ (أشياء) اسم جمع أو جمع لكلمة (شيء) وهي أعم الألفاظ مطلقاً أو الألفاظ الدالة على الموجود فتشمل السؤال عن الأحكام الشرعية ، والعقائد والأسرار الخفية ، والآيات الكونية إذا تحقق فيما ذكر معني الجملتين الشرطيتين ، والمقصود أولاً وبالذات النهي عن سؤال الرسول ﷺ عن أشياء من أمور الدين ودقائق التكليف وبيانه السؤال عن الأمور الغيبية أو الأسرار الخفية المتعلقة بالأعراض ، وغير ذلك من الأشياء التي يحتمل أن يكون إظهارها سبباً للمساءة ، إما بشدة التكليف وكثرتها ، وإما بظهور حقائق تفضح أهلها . ولكن حذف مفعول «تسألوا» يدل على العموم ، أي ولا تسألوا غير الرسول عن أشياء يحتمل أن يكون إبدائها سبباً لمساءة تكلم ، فهي تتضمن النهي عن الفضول وما لا يعنى المؤمن .

ومن المقرر في قوانين العربية أن شرط «إن» مما لا يقطع بوقوعه والجزاء تابع للشرط في الوقوع وعدمه ، فكان التعبير بقوله «إن تَبَدُّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ» دون «إذا

أبديت لكم تسوءكم» دالا على أن احتمال إبدائها وكونه يسوء كاف في وجوب الانتهاء عن السؤال عنها

وبهذا يسقط قول من يقول : ان أمثلة المسائل النهى عنها الواردة في أسباب النزول مما يمكن العلم بكون إبدائها يسوء السائلين عنها ، بل يحتمل عندهم أن يكون مما يسر ، وقد كان جواب من سأل عن أبيه سارا له وكذلك من سأل عن الحج إذ كان جوابه التخفيف عنه وعن الأمة ببيان كون الحج يجب على كل مستطيع مرة واحدة لافي كل عام . ويمكن أن يقال مثل هذا في كل سائل عن أمثال هذه المسائل فلا يظهر تعليل النهى بهذا الشرط ، كل هذا يسقط بما ذكرنا من دلالة الجملة الشرطية المصدرية بان على احتمال وقوع شرطها لاعلى القطع بوقوعه

ويدل على هذا الذي قررناه قول النبي ﷺ للاعرابي الذي سأله عن الحج « ويحك ماذا يؤمنك أن أقول نعم ؟ ولو قلت نعم لوجبت » الخ ما تقدم ، وفي رواية لابن جرير « ولو وجبت لكفرتم ، ألا انه إنما أهلك الذين قبلكم أئمة الحرج » فهو صريح في كون احتمال قوله « نعم » كان كافيا في وجوب ترك ذلك السؤال ، ويدل عليه أيضا في سؤال عبدالله بن حذافة عن أبيه قول أمه له « ما رأيت ولدنا أعق منك ، أتأمن أن تكون أمك عارفت ما عارف أهل الجاهلية فتفضحها على رءوس الناس ؟ » وسيأتي رأينا في جوابه ﷺ لابن حذافة

﴿ وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ﴾ أى وان تسألوا عن جنس تلك الأشياء التي من شأنها أن يكون ابدائها مما يسوءكم حين ينزل القرآن في شأنها أو حكمها لاجل فهم ما نزل إليكم فان الله يبيديه لكم على لسان رسوله ، ونحو هذا القول قال شيخ المفسرين ابن جرير الطبري ، فانه بعد ايراد الوجوه السابقة في السؤال عند تفسير صدر الآية قال في تفسير هذه الجملة مانصه :

« يقول تعالى ذكره للذين نهام من أصحاب رسول الله ﷺ عن مسألة رسول الله ﷺ عما نهام عن مسألتهم اياه عن فرائض لم يفرضها عليهم ، وتحليل أمور لم يحللها لهم ، وتحريم أشياء لم يحرمها عليهم - قبل نزول القرآن بذلك - يا أيها المؤمنون السائلون عما سألوا عنه رسول مما لم أنزل به كتابا ولا وحيا لا تسألوا عنه

فانكم إن أظهر ذلك لكم تبيان بوحي وتنزيل ساءكم ، لأن التنزيل بذلك إذا جاءكم كما قالوا  
يجيشكم بما فيه امتحانكم واختباركم ، إما بالباب عمل عليكم ، ولزوم فرض لكم ، وفي  
ذلك عليكم مشقة ، ولزوم مؤنة وكلفة ، وإما بتحرير مالو لم يأت بتحريره وحي كنتم  
من التقديم عليه في فسحة وسعة ، وإما بتحليل ما تعتقدون تحريمه وفي ذلك لكم مساواة  
لنقلكم عما كنتم ترونه حقا إلى ما كنتم ترونه باطلا ، ولكنكم إن سألتهم عنها بعد نزول  
القرآن بها وبعد ابتدائكم شأن أمرها في كتابي إلى رسولي اليكم بين عليكم ما أنزلته  
إليه من إتيان كتابي وتأويل تنزيلي وحي .

«وذلك نظير الخبر الذي روى عن بعض أصحاب رسول الله (ص) الذي  
حدثنا به هناد بن السرى قال : حدثنا أبو معاوية عن داود بن أبي هند عن مكحول  
عن أبي ثعلبة الخشني قال «إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن  
أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا  
تبحثوا عنها» ثم روى ابن جرير مثل هذا المعنى عن عبيد بن عمير تفسيراً للآية  
وروى عن ابن عباس أنه قال : لا تسألوا عن أشياء إن نزل القرآن منها بتغليظ ساءكم  
ذلك ولكن انتظروا فإذا نزل القرآن فانكم لا تسألون عن شيء إلا وجدتم تبيانه اه  
وظاهر كلامه أن الحديث موقوف على أبي ثعلبة وستعلم أنه مرفوع .

وقال الحافظ ابن كثير في بيان هذا الوجه «أى لا تسألوا عن أشياء تستأنفون  
السؤال عنها فلهذا قد ينزل بسؤالكم تشديد أو تضيق وقد ورد في الحديث «أعظم  
المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ولكن إذا نزل القرآن  
بها مجملة فسألتهم عن بيانها بينت لكم حيثئذ لاحتياجكم إليها (عفا الله عنها) أي ما لم  
يذكره في كتابه فهو مما عفا عنه فاسكتوا أنتم عنها كما سكت عنها ، وفي الصحيح عن  
رسول الله (ص) أنه قال «ذروني ما تركتكم فانما أهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم  
واختلافهم على أنبيائهم» وفي الحديث الصحيح أيضا «إن الله تعالى فرض فرائض  
فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت  
عن أشياء رحمة بكم غير نسيان فلا تسألوا عنها»

أقول : أما حديث «ذروني ما تركتكم» وفي رواية باللفظ «دعوني» فهو في

الصحيحين وسببه السؤال عن الحج كما تقدم ، وأما حديث أبي ثعلبة فقد عزاه الحافظ ابن كثير إلى الصحيح أيضا ولم يسنده ولا أشار إلى من خرجه . وهو في سنن الدارقطني ، وأورده صاحب مشكاة المصابيح عنه في الفصل الثاني من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة قال : وعن أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم حرمات فلا تنهكوها ، وحدد حدوداً فلا تمتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها »

ورويناه في الأربعين النووية <sup>(١)</sup> عنه بلفظ « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحدد حدوداً فلا تمتدوها ، وحرم أشياء فلا تنهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها » قال النووي : حديث حسن رواه الدارقطني وغيره وثم وجه ثان في معني الجملة وهو أنه يقول : إن تسألوا عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن وعهد التشريع يظهرها الله لكم - إن كانت اعتقادية ببيان ما يجب أن يعلم فيها ، وإن كانت عملية ببيان حكمها ، لأن لكل شيء حكماً يليق به في علم الله وحكمته ، والله تعالى يبين لعباده بنص الخطاب ما لا بد لهم منه لإصلاح أمرى معادهم ومماشهم - وبفحوى الخطاب أو الإشارة ما يفتح لهم باب الاجتهاد في كل ماله علاقة بأمر مصالحهم ، فيعمل كل فرد أو هيئة حاكمة منهم بما يظهر أنه الحق والمصلحة ، وينتهي عما يظهر له أنه الباطل والمفسدة ، فيكون الوازع للفرد في المسائل الشخصية من نفسه بحسب درجته في العلم والفضيلة ، وللمجموع في الأحكام والسياسة من أنفسهم أيضاً ، لأنه يتقرر بتساؤل أولى الأمر منهم ، وفي ذلك منتهى السعة واليسر . وإذا كان الأمر كذلك فالواجب أن يترك أمر التشريع إليه تعالى ، لأنه أعلم بمصالح العباد من أنفسهم ، فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم أحكامها تسؤمكم وتحرجكم ، ومق سألتم عنها في عهد التشريع لا بد أن تجابوا وتبين لكم ، ولكن هذا البيان قد يسد في وجوهكم باب الاجتهاد الذي فوضه

(١) كتاب الأربعين النووية أول كتاب تلقينته عن الشيوخ - قرأته في بلدنا

( القلمون ) على أستاذنا وشيخ شيوخنا علامة الديار السورية بل العربية الشيخ

محمود تشابه رحمه الله تعالى وأجازني به . وذلك قبل أن أبدأ بطلب العلوم

الله إليكم ، ويقيدكم بقيود أنتم في غنى عنها - وسيأتى تفسير هذا المبحث قريباً عقب تفسير الآيات .

فخاضل هذا الوجه : أن السؤال عن تلك الأشياء في زمن نزول القرآن يقتضى ابتداءها لكم ، وابتدائها يقتضى مساءتكم ، فيجب ترك السؤال عنها البتة . وحاصل الوجه الأول تحريم السؤال عن الأشياء التي من شأن ابتدائها أن يسوء السائلين إلا في حالة واحدة ، وهي أن يكون قد نزل في شأنها شيء من القرآن فيه إجمال وأردتم السؤال عن بيانه ليظهر لكم ظهوراً لامرأه فيه ، كما وقع في مسألة تحريم الخمر بعد نزول آية البقرة - تقدم بيانه بالتفصيل - فعلى هذا تكون الجملة الشرطية الثانية من قبيل الاستثناء من عموم النهي . وإنما يدل هذا على جواز السؤال عن تلك الأشياء بشرطه لا على وجوبه ، فالسؤال عما ذكر غير مطلوب باطلاق .

وكل من هذين الوجهين ظاهر في السؤال عن الأشياء التي تقتضى اجوبتها تشريعاً جديداً ، وأحكاماً تزيد في مشقة التكليف . ولا يظهر البتة في سؤال الآيات الكونية لما يعارض ذلك من النصوص الدالة على عدم إجابة مقترحي الآيات لعنادهم ومشابغتهم ، وكون الإجابة تقتضى هلاكهم إذا لم يؤمنوا بها ، كما هي سنة الله فيمن قبلهم ( فان قيل ) إنما هذا الوعد للمؤمنين ، وإنما كانت تلك الاقتراحات من الكافرين ( قلنا ) لو أن المؤمنين فهموا من الآية أنهم يجابون إلى ما يقترحون من الآيات لوجد كثير منهم يقترح ذلك لما للنفوس من الشوق إلى رؤية الآيات . وأما السؤال عن الأمور الواقعة التي تقتضى أجوبتها اخباراً عن أسرار خفية وأمور غيبية ، فلا يظهر فيه كل من الجوابين مثل ظهوره في طلب الأحكام ، ولا سيما الأشياء الشخصية . كسؤال بعضهم عن أبيه ، فإذا صح أنه مراد من الآية فوجهه - والله أعلم - أن زمن نزول القرآن هو زمن بيان المغيبات واطهارها للرسول عند الحاجة إلى معرفتها ، ومنه وقت السؤال عنها ، فإنه إن سئل عنها يخبره الله بها مزيداً في إثبات نبوته ورسالته ، كما أخبره بالجواب عن الروح وعن أصحاب الكهف وذى القرنين حين سأله اليهود عنها . وعندى أن جوابه ﷺ لمن سأله عن أبيه جواب شرعى لا غيبى ، بدليل قوله بتلك

المناسبة « الولد للفراش » فكأنه قال له : أبوك الشرعي من ولدت على فراشه وهو حذافة ابن قيس ، وهذا من أسلوب الحكيم المتضمن لتعليمهم ما ينفعهم من السؤال فهو من قبيل ماورد في تفسير ( يسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس والحج ) وقد تقدم في تفسير سورة البقرة ( ج ٢ )

وهذه الآية تدل على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة أو على أنه لا يقع - وقد غفل جمهور الأصوليين عن الاستدلال بها - وبيان ذلك : أن ما يسأل عنه إما أن يكون مما يطلب العلم به كالمقائد والاختبار ، وإما أن يكون مما يطلب العمل به وهو الأحكام . وتأخير البيان - دع تركه وعدمه - يقتضى الإقرار على الاعتقاد الباطل ، أو العمل بغير الوجه المراد للشارع ، إلا أن يكون شرعه تركه لاجتهاد الناس توسعة عليهم . ولا يدخل في هذا ولا ذلك السؤال عن الأمور الشخصية كسؤال من سأل عن ناقته . ولذلك جعلنا هذا النوع من السؤال غاية في خفاء دخوله في عموم ( وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبدلنكم ) فإن كان داخل فيه فحكته - والله أعلم - أن عدم إبداء الجواب للسائل المؤمن ربما كان مشككاً له في رسالة الرسول ﷺ

وذهب أبو السعود مذهباً غريباً في الآية وتعليل إبداء الأشياء المسئول عنها بما يوجب المساءة في كل من نوعيها ، فقال : والمراد بها ما يشق عليهم ويفهم من التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها ، والأمرار الخفية التي يفتضحون بظهورها . ونحو ذلك مما لاخير فيه ، فكأن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لإبدائها ، كذلك السؤال عن التكاليف مستتبع لإيجابها عليهم بطريق التشديد لإسهانهم الأدب واجترأهم على المسألة والمراجعة ، وتجاوزهم عما يليق بشأنهم من الاستسلام لأمر الله عز وجل ، من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكيته . اهـ

ثم أورد على ماقرره - بعد أن استشهد عليه بما ورد في سبب نزول الآية - ثلاثة إیرادات وأجاب عنها فقال :

( إن قلت ) تلك الأشياء غير موجبة للمساءة البتة ، بل هي محتملة للإيجاب المسرة أيضاً ، لأن إيجابها للأولى إن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة الأخرى قطماً ، وليست إحدى الحثيئين محتمة عند السائل ، وإنما غرضه

من السؤال ظهورها كيف كانت ، بل ظهورها بحيثية إيجابها للمساءة ؟  
 (قلت) لتحقيق المنهى عنه كماستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده .  
 لأن تلك الحية هي الموجبة للانتهاج والانزجار لاحتية إيجابها المسرة ، ولا حية  
 ترددها بين الإيجابيين .

( ان قيل ) الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال عن تلك الأشياء الموجبة  
 للمساءة مستلزم لابتدائها البتة كإس ، فلم تخلف الابداء عن السؤال فى مسألة الحجج  
 حيث لم يفرض فى كل عام ؟

(قلنا) لوقوع السؤال قبل ورود النهى ، وما ذكر فى الشرطية إنما هو السؤال  
 الواقع بعد وروده ، إذ هو الموجب للتغليظ والتشديد ، ولا تخلف فيه  
 ( ان قيل ) ما ذكرته إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة  
 بين الوقوع وعدمه كما ذكر من التكاليف الشاقة . وأما إذا كان عن الامور الواقعة قبله  
 فلا يكاد يتمشى لأن ما يتعلق به الابداء هو الذى وقع فى نفس الأمر ولا مرد له  
 سواء كان السؤال قبل النهى أو بعده ، وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كفى مسألة  
 عبد الله بن حذافة ، فيكون هو الذى يتعلق به الابداء لا غيره ، فيتمين التخلف حتما  
 (قلنا) لا احتمال للتخلف فضلا عن التمين ، فان المنهى عنه فى الحقيقة إنما هو  
 السؤال عن الأشياء الموجبة للمساءة الواقعة فى نفس الأمر قبل السؤال ، كسؤال  
 من قال : أين أبى ؟ لاعمها وعمها وغيرها مما ليس بواقع ولكنه محتمل للوقوع عند  
 المكلفين حتى يلزم التخلف فى صورة عدم الوقوع . ا هـ

وحاصل ما ذهب اليه أن المراد من الآيه نهى المؤمنين عن السؤال عما يعلمون  
 أن الجواب عنه يسوقهم من الأخبار والأحكام دون ما يعلمون أنه يسرهم أو يكون  
 محتملا المسرة والمساءة - وهذا النوع من السؤال قلما يقع من أحد - وأن من  
 سأل عن شيء مما يتعلق بالأحكام فى زمن نزول القرآن فان الجواب عنه لا يكون إلا  
 بالتشديد ، عقوبة له ولجميع الأمة على إساءة أدبه . و إن هذا المذهب بعيد عن العقل  
 والنقل ، غير منطبق على عموم الرحمة ويسر الشرع ، وقد غفل قائله عفا الله عنه عند  
 كتابته عن ذلك فلم يفكر إلا فى ظواهر مدلول اللفظ . ولا تنوع فى بسط الاعتراض

عليه اكتفاه بتقرير الصواب الذي هدانا الله تعالى إليه

أما قوله تعالى ﴿ عفا الله عنها والله غفور حلِيم ﴾ فقد روى في تفسيره قولان ( أحدهما ) ما رواه ابن جرير عن عبيد بن عمير وأشرنا إليه فيما قلناه عنه، وقلنا مثله عن ابن كثير وهو أن هذه الأشياء التي نهيتهم عن السؤال عنها هي معافا الله عنه بسكوته عنه في كتابه وعدم تكليفكم إياه فاسكتوا عنه أيضاً ، وأيدوا هذا القول بحديث أبي ثعلبة الخشني إذ قال ﷺ « وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها » والجملة على هذا صفة لأشياء كما قال بعضهم وهي استئفاف بياني يتضمن تعليل النهي ، وهو يناسب كون النهي عن المسائل المتعلقة بالتشريع ( ثانيهما ) أن معناه عفا الله عما كان من مسألتكم قبل النهي فلا يعاقبكم عليها لسهة مغفرته وحلمه ، فهو كقوله فيما يشابه هذا السياق ( عفا الله عما ساف ) وقوله ( إلا ما قد سلف ) ولا مانع عندنا بمنعنا من إرادة المعنيين معاً . فان كل ما تدل عليه عبارات القرآن من المعاني الحقيقية والمجازية والكنائية يجوز عندنا أن يكون مراداً منها مجتمعة تلك المعاني أو مفردة ما لم يمنع مانع من ذلك كأن تكون تلك المعاني مما لا يمكن اجتماعها شرعاً أو عقلاً ، فحينئذ لا يصح أن تكون كلها مرادة بل يرجع بعضها على بعض بطرق الترجيح المعروفة من لفظية ومعنوية .

ثم قال تعالى ﴿ قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين ﴾ أي قد سأل هذه المسألة - أي هذا النوع منها - أو هذه المسائل - أي أمثالها - قوم من قبلكم ثم أصبحوا بعد إبدائهم كافرين بها ، فان الذين أكتفروا السؤال عن الأحكام الشرعية من الأمم قبلكم لم يعملوا بما بين لهم منها بل فسقوا عن أمر ربهم ، وتركوا شرعه لاستئفالهم العمل به ، وأدى ذلك إلى استنكاره واستقباحه أو إلى جحود كونه من عند الله تعالى ، وكل ذلك من الكفر به ، والذين سألوا الآيات كقوم صالح لم يؤمنوا بعد إعطائهم إياها بل كفروا واستحقوا الهلاك في الدنيا قبل الآخرة . والأخبار الغيبية كآيات أو منها . وقد اقتصر ابن جرير في هذه الآية على تفسير المسائل التي سألوها وكفروا بها بالآيات التي يؤيد الله بها

١٣٨. قواعد عامة في الإسلام (١) ! كمال الدين (٢) الدين يسر ( تفسير ج ٧ )

الرسول عليهم السلام ، و ذكر ابن كثير المعنيين الذين قررناهما آنفاً واستشهد للاول  
بمسألة السؤال عن الحج ولا بد من الجمع بينهما لتكون هذه الآية تنمة لما قبلها ،  
وبيانا لسبب ذلك النهي الجامع للمعنيين كما تقدم ، ويؤيد الاول ما ورد في حديث  
السؤال عن الحج من كون فرضه كل عام يفضى إلى الكفر ، وإنما يظهر ذلك بالوجه  
الذي قررناه وبيناه ولم تر أحدا سبقنا إليه ، وقد يكون مما لم نره وهو الأكثر  
والعبرة في هذه الآية أن كثيراً من الفقهاء وسعوا بأقيستهم دائرة التكليف  
واتهوا بها إلى العسر والحرج المرفوع بالنص القاطع ، فأفضى ذلك إلى ترك كثير  
من أفراد المسلمين وحكوماتهم للشريعة بحملتها ، وفتح لهم أبواب التقادها  
والاعتراض عليها ، فاتبعوا بذلك سنن من قبلهم ، ولا بد لنا من عقد فصل خاص  
في تفصيل هذا البحث .

#### علاوة في بيان

كون كثرة الزيادة على نصوص الشارع والنطق في الدين باستعمال الرأي في  
العبادات وأحكام الحلال والحرام - محلاً بيسر الإسلام ومنافياً لمقصد  
نفتتح هذا الفصل بمقدمات من المسائل أكثر من مقاصد لا وسائل ، يتجلى  
بين المراد ويتميز الحق من الباطل

(١) ان الله سبحانه وتعالى قد أكمل دينه وأتم به نعمته على المؤمنين بما أنزله  
من القرآن على خاتم رسله وبما قام به الرسول ﷺ أو كمل القيام من بيان مراد الله  
تعالى من تنزيله ، فهذه مسألة قطعية ثابتة بالنقل والعقل ، وقد تقدم تفصيل  
القول فيها في تفسير ( اليوم أكلت لكم دينكم ) من هذه السورة<sup>(١)</sup>

(٢) ان هذا الدين يسر قد رفع الله تعالى منه الحرج كما نطق به النص في آية  
الوضوء من هذه السورة<sup>(٢)</sup> وفي سياق آيات الصيام من سورة البقرة - وتقدم  
تفسير النصين - وسيأتي نص آخر في معنى نص آية الوضوء في آخر سورة الحج  
وقال تعالى في سورة الأعلى ( ونيسرك لليسرى ) أى الشريعة التي تفضل

غيرها باليسر، ولذلك سماها الرسول ﷺ بالحنيفية السمحة، ووصفها بقوله « ليلها كنهارها » وجعل الدين عين اليسر مبالغة في يسره فقال « إن هذا الدين يسر وإن يشاد الدين أحد إلا غلبه » الخ رواه البخاري وابن حبان من حديث أبي سعيد المقبري . وقال ﷺ « أحب الدين - وفي لفظ: الأديان - إلى الله الحنيفة السمحة » رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد - وذكره البخاري في ترجمة أحد أبواب الصحيح تعليقا - والطبراني من حديث ابن عباس . وقال ﷺ « يسروا ولا تعسروا ، وبشروا ولا تنفروا » رواه الشيخان من حديث أنس وقال : « لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء » رواه ابن ماجه من حديث الأبي الدرداء .

(٣) إن القرآن الحكيم هو أصل الدين وأساسه ، وقد قال الله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وقال ( تبياناً لكل شيء ) وأما الرسول ﷺ فهو المبلغ له والمبين لمراد الله تعالى مما جاء فيه مجملاً ، قال تعالى مخاطباً له ( إن عليك إلا البلاغ ) وقال ( وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) ( وقال إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله )

واختلف العلماء فيما جاء في السنة من الأحكام التي لا ذكر لها في القرآن هل هي من رأى النبي ﷺ واجتهاده فيه ؟ أم بوحى آخر غير القرآن ؟ أم أذن الله له باستئناف التشريع ؟ والخلاف مشهور ورجح الامام الشافعي القول الثاني . وفي صحيح البخاري ( باب ما كان النبي ﷺ يسأل بما لم ينزل عليه الوحي ، فيقول « لأأدرى » أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي ، ولم يقل برأى ولا قياس ، لقوله تعالى ( بما أراك الله ) و بليه فيه ( باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأى ولا تمثيل )

وتقول : لا يتجه الخلاف إلا في الأحكام الدينية المحضة ، وأما المصالح المدنية والسياسية والحربية فقد أمر بالمشاورة فيها ، وكان يرى الرأى فيرجع عنه لرأى أصحابه ، وعاتبه الله تعالى على بعض الأعمال التي عملها برأيه ﷺ ، كما ثبت ذلك

في غزوات بدر وأحد وتبوك ، ولا يتأتى شيء من ذلك فيما كان بوحى <sup>(١)</sup> (٤) الرسول ﷺ معصوم من الخطأ فيما يبليغه عن الله عز وجل ، وفيما بينه للناس من أمر دينه ، ولذلك قال في مسألة تلقيح الذئب حين ظن أنه لا ينفع فتركه بعضهم لظنه فحسر موصمه « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئا فخذوا به فإني إن أ كذب على الله » وقال أيضا « إنما أنا بشر مثلكم إذا أمرتكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فانتسأ أنا بشر » وقال أيضا « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه ابن مسعود

(٥) إن الله تعالى قد فوض إلى المسلمين أمور دينهم الفردية والمشاركة الخاصة والعامية ، بشرط أن لا يجنبى دينهم على دينهم وهدى شريعتهم - فجعل الأصل في الأشياء الإباحة بمثل قوله (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) وقوله (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه) - وجعل أمور سياسة الأمة وحكومتها شورى ، إذ قال في وصف المؤمنين (وأمرهم شورى بينهم) وأمر بطاعة أولى الأمر وهم أهل الحل والعقد ورجال الشورى - بالتبع لطاعة الله ورسوله ، وأرشد إلى رد أمور الأمن والخوف المتعلقة بالسياسة والحرب والادارة إلى الرسول وإلى أولى الأمر ، كما تقدم بيان ذلك في سورة النساء (راجع تفسير «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم» <sup>(٢)</sup> وتفسير «ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» <sup>(٣)</sup>) وآتى هذه الأمة الميزان مع القرآن ، كما آتاه الأنبياء من قبل ، والميزان ما يقوم به العدل والمساواة في الأحكام من الدلائل والبيانات التي يستخرجها أهل العلم والبصيرة باجتهادهم في تطبيق الأحكام على النص والعدل والمصلحة

وأما أدلة ذلك من السنة فأعظمها وأظهرها سيرته ﷺ في تدبير أمر الأمة في الحرب والسلام والسياسة العامة بمشاوره أولى الرأي والفهم والمكانة المحترمة من المؤمنين وهم كبار المهاجرين والأنصار (رض) ومنها إذنه لما دعاه عند إرساله إلى اليمن

(١) راجع ص ٢٧٩ و ٣٩٥ ج ٥ تفسير (٢) ص ١٨٠ - ٢٢٢ ج ٥ تفسير

(٣) ص ٢٩٨ ج ٥ تفسير

بالاجتهاد في القضاء<sup>(١)</sup> وحديث « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر » رواه البخارى من حديث عمرو بن العاص وذكر أن أبا هريرة وأبا سلمة تابعاه عليه

(٦) إن الله تعالى جعل الاسلام صراطه المستقيم لتكميل البشر في أمورهم الروحية والجسدية ، ليكون وسيلة للسعادة الدنيوية والأخروية ، ولما كانت الأمور الروحية التي تنال بها سعادة الآخرة من العقائد والعبادات لا تختلف باختلاف الزمان والمكان - أتمها الله تعالى وأكملها أصولاً وفروعاً . وقد أحاطت بها النصوص فليس لبشر بعد الرسول أن يزيد فيها ولا أن ينقص منها شيئاً

وأما الأمور الدنيوية من قضائية وسياسية فلما كانت تختلف باختلاف الأزمنة والامكانة - بين الاسلام أهم أصولها ، وما مست إليه الحاجة في عصر التنزيل من فروعها ، وكان من إيجاز هذا الدين وكاله أن ما جاءت به النصوص من ذلك يتفق مع مصالح البشر في كل زمان ومكان ، ويهدي أولى الأمر إلى أقوم الطرق لاقامة الميزان ، بما تقدم ذكره من الشورى والاجتهاد<sup>(٢)</sup>

(٧) من تدبر ما تقدم تظهر له حكمة ما كان من كراهة النبي ﷺ لكثرة سؤال المؤمنين له عن المسائل التي تقتضى أجوبتها كثرة الاحكام ، والتشديد في الدين ، أو بيان أحكام دنيوية ربما توافقت ذلك العصر ولا توافق مصالح البشر بعده . وقد تقدم بسط ذلك في تفسير الآيتين ، وسنورد قريباً أحاديث أخرى وأثارة في معنى ما أوردناه في سياق تفسيرهما

(٨) من أجل ذلك الذي تقدم كان السلف الصالح يذوقون الاحداث والابتداع

(١) الحديث في ذلك رواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق أبي عوزة بن عبد الله الثقفي عن الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ الحمصيين . وهو مرسل ضعيف صرح الترمذي بعدم اتصاله . والحارث هذا قال البخارى لا يصح حديثه . وبالغ الجوزقاني فجعل الحديث موضعاً ، وبالغ ابن القيم في إثبات الاحتجاج به لتلقيه بالقبول<sup>(٢)</sup> راجع الفرق بين الدين والشريعة في تفسير ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) ص ٤١٣ ج ٦ تفسير وتفسير ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) الخ ص ١٨٠ ج ٥ تفسير

ويوصون بالاعتصام والاتباع ، وينهون عن الرأى والقياس فى الدين ، ويتدافعون الفتوى ويتحامونها ولا سيما إذا سئلوا عما لم يقع . ولكن بعض الذين انقطعوا العلم الشريعة فتحوا باب القياس والرأى فيها ، وأكثروا من استنباط الفروع الكثيرة فى العبادات والمعاملات جميعا ، فجاء بعض الفروع مخالفا للسنة القولية أو العملية مخالفة بينة ، وبعضها غير موافق ولا مخالف ، إلا أنه يدخل فيما عفا الله عنه فسكت عن بيانها لا نسيانا كما ورد ، وقد وضعوا للاستنباط أصولا وقواعد منها الصحيح الذى تقوم عليه الحجة ، ومنها ما لا تقوم عليه حجة البتة ، ومنهم من لم يلتزم تلك الاصول والقواعد فى استنباطه للأحكام ، وقوله هذا حلال وهذا حرام ، وذهبوا فى ذلك مذاهب بددا ، وسلكوا إليه طرائق قديدا ، فكثرت التكاليف حتى تسر تعلمها ، فما القول فى عسر العمل بها ، فنسئل منها الافراد والجماعات ، وتفصت من عقلمها الحكومات ، وكثرت على المسلمين بها الشبهات ، وكانت فى طريق الدعوة إلى الاسلام أصعب العقبات . ولو سلك المتأخرون طريق السلف حتى أئمة أهل الرأى منهم فى منع التقليد والرجوع إلى صحيح المأثور ، ورد المتنازع فيه إلى الله والرسول - لما وصلنا إلى هذا الحد الذى وصفناه

(٩) إن الإسلام دين توحيد واجتماع ، وقد نهى أشد النهى عن التفرق والاختلاف ، قال تعالى ( واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ) وقال ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ) وقال ( إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شيء ) وقال ( ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ) ولم تكن هذه النصوص من الكتاب وأمثالها منه ومن السنة برادة للمسلمين عن التفرق ، وما كان التفرق إلا من الرأى الذى اتبعوا فيه سنن من قبلهم ، شبرا بشبر وذرا بذراع ، حتى دخلوا جحر الضب الذى دخلوه قبلهم ، مصداقا للحديث المتفق عليه . وروى ابن ماجه والطبرانى من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال « لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون وأبناء سببايا الامم التى كانت بنو إسرائيل تسببها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وقد علم عليه السيوطى بالحسن . ونقل هذا المعنى غير

مرفوع عن غير واحد من علماء التابعين في أهل الكتاب عامة ، كإرواه الحافظ ابن عبد البر في كتاب العلم .

ولما كثرت القول بالرأى قام أهل الأثر يردون على أهل الرأى وينفرون الناس منهم ، فكان علماء الأحكام قسمين أهل الأثر والحديث ، وأهل الرأى ، وكان أئمة الفريقين من المؤمنين المحلصين ، الناهين عن تقليد غير المعصوم في الدين ، ثم حدثت المذاهب ، وبدعت تعصب الجماعة الكثيرة الواحد ، وفشا بذلك التقليد بين الناس ، فضعف العلم من الجمهور بترك الاستقلال في الاستدلال ، فكان هذا أصل كل شقاء وبلاء لهذه الأمة في دينها ودينها .

(١٠) ما اجتمعت هذه الأمة على ضلالة قط ، أما أهل الصدر الأول فلم يفتن بالبدع التي ظهرت في عصرهم إلا القليل منهم ، وكان السواد الأعظم على الحق ، ولما ضعف الحق وارتفع العلم بكثرة الموت في العلماء المستقلين وفشو الجهل بتقليد الجماهير حتى لامسهم من المقلدين ، كان يوجد في كل عصر طائفة ظاهرة على الحق مقيمة للسنة ، خاذلة للبدعة \* واغربة للاسلام ، صار هؤلاء غرباء في الناس ، وكانوا في اعتصامهم بالحق وفي غربتهم في الاسلام مصداقا للأحاديث الصحيحة ، ولو خلت الأرض منهم وانفرد بتعليم الدين والتصنيف فيه المقلدون المتمصبون للمذاهب الذين جعلوا كلام مقلديهم أصلا في الدين ، يردون اليه أو لأجله نصوص الكتاب والسنة حتى بالتحريف والتأويل ، ويضعفون الصحيح ويصححون السقيم ، لم يمت السبيل الموصلة إلى دين الله التويم .

إنما أعنى بأهل الحق وأنصار السنة من عرفوا الحق ودعوا اليه وأنكروا على مخالفيه ، وقرروه بالتدريس والتأليف ، فهؤلاء هم الذين يصدق عليهم حديث الصحيحين وغيرهما « لا تزال طائفة من أممى ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله » وفي لفظ « حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون » وحديث مسلم وغيره « بدأ الاسلام غربيا وسيعود غربيا كما بدأ فطوبى للغرباء » وفي رواية للترمذى زيادة في تفسير الغرباء وهي « الذين يصلحون ما أفسد الناس يهدى من سنتي » وقد وجد كثير من العلماء في كل عصر عرفوا الحق في أنفسهم ولكنهم مادعوا اليه ، ولا أنكروا على مخالفيه

لضعف في عزائمهم، أو خوف على جاههم وكرامتهم عند الناس. ومنهم من عرف بعض الحق ولم يوفق لتمحيصه، وكتبوا في ذلك كتباً، خلطوا فيها عملاً صالحاً وآخر سيئاً وجملة القول أن أنصار السنة ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين، منهم القوى والضعيف، ولين القول وخشنه، والمبالغ والمقتصد، وقد فضلت الأندلس الشرق بمد خير القرون بإمام جليل منهم قوى المعارضة شديد المعارضة، ببلغ العبارة، بالغ الحجة ألا وهو الإمام المحدث الفقيه الأصولي مجدد القرن الخامس أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ألف كتباً في أصول الفقه وفروعه هدم بها القياس، وبين إحاطة النصوص بالأحكام أبلغ بيان، وأنهى بها على أهل الرأي أشد الانحياز. ولكنه جاء في القرن الخامس الذي تمكنت فيه المذاهب القياسية في جميع الأقطار، بتقليد الجماهير وتأييد الحكومات لها وما حبس على أهلها من الأوقاف، حتى صار المنتسبون إلى كل مذهب منها يقدمون قول كل مؤلف منتسب إليها، على نصوص الشارع التي اتفق نقلة الدين على صحتها، فما استفاد من كتب ابن حزم إلا الأفلون.

وعندى أن الصارف الأكبر للناس عن كتبه هو شدة عبارته في تجهيل فقهاء القياس حتى الأئمة المتبوعين منهم. وقد كان أكابر العلماء في كل عصر يستفيدون من كتبه وينسخونها بأقلامهم ويتنافسون فيها، ولكن قلما كانوا ينقلون عنها، إلا ما يجدونه من هفوة يردون عليها. ولذلك يعد من مناقب الشيخ عز الدين ابن عبد السلام الذي اعترفوا له بالاجتهاد المطلق ولقب بسلطان العلماء، قوله لمن سأل عن خير كتب الفقه في الاسلام (الحلى) لابن حزم، و (المغني) للشيخ الموفق. وفي دار الكتب الكبرى بمصر نسخة من كتاب ( الاحكام في أصول الاحكام ) لابن حزم من خط علامة الشافعية في عصره ابن أبي شامة — فهذا الأثر وذلك القول يدلان على عناية كبار العلماء بكتب ابن حزم وحرصهم على الاستفادة منها.

لم يجي بعد الامام ابن حزم من يساويه في سعة علمه وقوة حجته وطول باعه وحفظه لسنة وقدرته على الاستنباط إلا شيخ الاسلام مجدد القرن السابع أحمد تقي الدين بن تيمية، وهو قد استفاد من كتب ابن حزم واستدرك عليها.

وحرر ما كان من ضعف فيها ، وكان على شدته في الحق مثله أنزه منه قلما وأكثر أدبا مع أئمة الفقهاء من أهل الرأي والقياس ، على أنه لم ينف القياس البتة ولكنه فرق بين القياس الصحيح الموافق للنصوص ، والقياس الباطل المخالف لها بما لم يسبقه إليه أحد من علماء الأمة فيما نعلم .

وكان الامام أبو عبد الله محمد بن القيم وارث علم أستاذه ابن تيمية وموضحه ، وكان أقرب من أستاذه إلى الدين ، والرفق بالمبطلين والمخطئين ، ولذلك كانت تصانيفه أقرب إلى القبول ، ولم يلق من المقاومة والاضطهاد ما لقي أستاذه بنعصب مقلدة المتفهمين ، وجهل الحكام الظالمين .

وإن أنفع ما كتب بعدهم لأنصار السنة كتاب ( فتح الباري ) شرح صحيح البخاري لقاموس السنة المحيطة بالحافظ أحمد بن حنبل العسقلاني شيخ الحفاظ والفقهاء بمصر في القرن التاسع ، فإنه هو الكتاب الذي لا يكاد يستغنى عنه أحد يخدم السنة في هذا العصر ، لأنه جامع خلاصة كتب السنة وزبدة أقوال العلماء في العقائد والفقهاء والآداب ، ومن أنفعها في كتب فقه الحديث كتاب ( نيل الأوطار ) شرح منتهى الأخبار ، ومن كتب أصول الفقه كتاب ( إرشاد الفحول ) في تحقيق الحق من علم الأصول ) كلاهما للامام الجليل المجدد مجتهد اليمن في القرن الثاني عشر : محمد ابن علي الشوكاني رحمهم الله ونفع بهمهم أجمعين .

فهؤلاء أشهر أعلام المصلحين في الاسلام من علماء الحديث والفقهاء الذين تعد كتبهم أعظم مادة للإصلاح فيما نحن بصدده ، ومن دونهم كثير من العلماء والحفاظ في كل عصر وكل قطر ، وقد اكتفينا بذكر من اعتمدنا على كتبهم في هذا البحث وهي أمتع الكتب فيه ، وإن حسن اختيار الكتب نصف العلم .

\*\*\*

إذا تمهد هذا فاننا ننقل للقراء بعده ملخص ما أورده الامام البخاري في صحيحه في مسألة النهي عن السؤال ، ثم ما أورده الحافظ ابن حجر في شرحه له من الأحاديث وأقوال أشهر العلماء فيها . ثم مقاله الامام ابن حزم في القياس ، ( تفسير القرآن الحكيم ) ( ١٠ ) ( الجزء السابع )

ثم خلاصة ما حرره العلامة ابن القيم من كلام شيخه ابن تيمية وما فتح به الله عليه في مسألة القياس والرأى . ثم ما اعتمده العلامة الشوكاني فيها . ثم نأني بخلاصة الخلاصة التي عقدنا لها هذا الفصل .

### ﴿أحاديث البخارى في كراهة السؤال﴾

عقد البخارى في صحيحه بابا في كتاب الاعتصام عنوانه : باب ما يكره من كثرة السؤال . ومن تكلف ما لا يعنيه ، وقوله تعالى ( لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ) أورد فيه تسعة أحاديث .

(أولها) حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا «إن أعظم الناس جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من أجل مسألته» ورواه مسلم بلفظ «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما» الخ (الثاني) حديث زيد بن ثابت : «أن النبي (ص) اتخذ حجرة في المسجد من

حصير فصلى رسول الله (ص) فيها ليالى حتى اجتمع إليه ناس ففقدوا صوته ليلة فظنوا أنه قد نام ، فجعل بعضهم يمتحنح ليخرج إليهم فقال : ما زال بكم الذي رأيت من ضيعكم حتى خشيت أن يكتب عليكم ولو كتب عليكم ما قم به . فصلوا أيها الناس في بيوتكم فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»

(الثالث) حديث أبى موسى الأشعري الذي تقدم ذكره في سبب نزول النهي عن السؤال وهو في معنى حديث أنس في ذلك (ص ١٣٠)

(الرابع) حديث المغيرة بن شعبة الذي كتب به إلى معاوية لما سأله أن يكتب إليه ما سمعه من النبي (ص) ومنه . وكتب اليه : «أنه (ص) كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال» .

(الخامس) قول عمر : «نهينا عن التكلف» فهو في حكم المرفوع ، وسببه كما أخرجه رواية التفسير المأثور : أنه سئل عن الأب في قوله تعالى (وفاكحة وأبنا) فقاله وفي رواية لابن جرير أنه قال بعده : «ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه» . وروى أيضاً أن ابن عباس فسر الأب عند عمر بما تأكل الأنعام أى من النباتات فلم ينكر عليه ، قيل إن كلمة الأب غير عربية فلذلك لم يعرفها عمر ولا أبو بكر كما روى بسندين منقطعين ، والأولى أن يقال إنها غير قرشية أو غير حجازية . ولذلك عرفها

ابن عباس - لسعة اطلاعه على لغة العرب - وكثير من الصحابة  
 (السادس والسابع) حديث أنس المتقدم في سبب نزول « لاتسألوا عن  
 أشياء » الآية . (ص ١٣٦)  
 (الثامن) حديث أنس مرفوعا « لن يبرح الناس يتساءلون حتي يقولوا :  
 هذا الله خالق كل شيء ، فن خلق الله ؟ » ورواه هو ومسلم في باب وسوسة الشيطان  
 وغيره عن غير واحد من الصحابة

وقد قفى البخارى على هذا الباب بباب الاقتداء بأفعال النبي ﷺ ، فباب  
 مايكره من التعمق والتنازع ، فباب اثم من آوى محدثاء أى مبتدعاه فباب ما يذكر  
 من ذم الرأى وتكلف القياس

### خلاصة الأحاديث وأقوال العلماء في المسألة

أورد الحافظ ابن حجر في أول شرح الباب الذى سردنا أحاديثه ما ورد في  
 معناها فقال ما نصه :

« ويدخل في معنى حديث سعد<sup>(١)</sup> ما أخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه  
 الحاكم من حديث أبي الدرداء رفعه « ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو  
 حرام وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن ينسى شيئا »  
 ثم تلا هذه الآية ( وما كان ربك نسيا )

« وأخرج الدارقطنى من حديث أبي ثعلبة رفعه « ان الله فرض فرائض فلا  
 تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا  
 تبحثوا عنها » وله شاهد من حديث سلمان أخرجه الترمذى<sup>(٢)</sup> وآخر من حديث  
 ابن عباس أخرجه أبو داود .

« وقد أخرج مسلم وأصله في البخارى كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت

(١) هو الأول من حديث الباب (٢) حديث سلمان - أخرجه ابن ماجه ايضا  
 - قال : سئل رسول الله ﷺ عن السمعن والجنين والفراء فقال « الحلال ما أحله الله  
 في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » والنزاع  
 (بالفتح) هنا حار الوحش ، عمد ويقصر

عن أنس قال « كنا نهمينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء ، وكان يعجبنا أن يجيء الرجل الغافل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » فذكر الحديث - ومضى في قصة الامان من حديث ابن عمر - : فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها « ولمسلم عن النواس بن سمعان قال « أقمت مع رسول الله ﷺ سنة بالمدينة ما يعنى من الهجره إلا المستلة ، كان أحدنا إذا هاجر لم يسأل النبي ﷺ » ومراده أنه قدم وافئداً فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية أن يخرج من صفة الوفد إلى استمرار الإقامة فيصير مهاجراً فيمتنع عليه السؤال . وفيه إشارة إلى أن المخاطب بالنهي عن السؤال غير الاعراب وفوداً كانوا أو غيرهم .

« وأخرج أحمد عن أبي أمامة قال « لما نزلت ( يا أيها الذين آمنوا لا نسألو عن أشياء ) الآية كنا قد اتفقنا أن نسأله ﷺ فأتينا اعرابيا فرشناه برداء وقلنا سل النبي ﷺ »

« ولأبي يعلى عن البراء » ان كان لتأني على السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء فانهيب ، وان كنا لنتمنى الاعراب - أي قدومهم - ليسألو فيسمعوا هم أجوبة سؤالات الاعراب فيستفيدوها

« وأما ما ثبت في الأحاديث من أسئلة الصحابة فيحتمل أن يكون قبل نزول الآية ، ويحتمل أن النهي في الآية لا يتناول ما يحتاج إليه مما تقرر حكمه أو ما لهم بمعرفة حاجه راهنة ، كالسؤال عن الذبح بالقصب ، والسؤال عن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الطاعة ، والسؤال عن أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم والغتن . والأسئلة التي في القرآن ، كسؤالهم عن السكلاة والخمر والميسر والقتال في الشهر الحرام والينامى والحيض والنساء والصيد وغير ذلك ، لكن الذين تعلموا بالآية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع أخذوه بطريق الالحاق من جهة أن كثرة السؤال لما كانت سبباً للتكليف بما يشق فحتمها أن تجنب

« وقد عتد الامام الدارمي في أوائل مستنده لذلك باباً وأورد فيه عن جماعة من

الصحابة والتابعين آثاراً كثيرة في ذلك منها عن ابن عمر « لا تسألوا عما لم يكن فأنى سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن ، وعن عمر « أخرج عليكم أن تسألوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا » وعن زيد بن ثابت أنه كان إذا سئل عن الشيء يقول : كان هذا ؟ فان قيل : لا ، قال دعوه حتى يكون » وعن أبي بن كعب وعن عمار نحو ذلك « وأخرج أبو داود في المراسيل من رواية يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة مرفوعاً ومن طريق طاوس عن معاذ رفته « لانعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم إن تفعلوا لم يزل في المسلمين من إذا قال سدد أو وفق ، وإن عجلتم تشتت بكم السبل » وهما مرسلان يقوى بهما بعضا . ومن وجه ثالث عن أشياخ الزبير بن سعيده مرفوعاً « لا يزال في أمتي من إذا سئل سدد وأرشد حتى يتساءلوا عما لم ينزل » الحديث نحوه « قال بعض الأئمة : والتحقيق في ذلك أن البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين (أحدهما) أن يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها ، فهذا مطلوب لا مكروه ، بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين (ثانيهما) أن يتدقق النظر في وجوه الفروق فيفرق بين مماثلين بفرق ليس له أثر في الشرع ، مع وجود وصف الجمع ، أو بالعكس ، بأن يجمع بين متفرقين بوصف طردى مثلاً ، فهذا الذي ذمه السلف ، وعليه يتطابق حديث ابن مسعود رفته « هلك المنتظون » أخرجه مسلم . فقرأوا أن فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته . ومثله الإكثار من التفرغ على مسألة لا أصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، وهي نادرة الوقوع جداً . فيصرف فيها زماناً كان صرفه في غيرها أولى ، ولا سيما إن لزم من ذلك إغفال التوسع في بيان ما يكثر وقوعه .

« وأشد من ذلك في كثرة السؤال البحث عن أمور مغيبية ورد الشرع بالإيمان بها مع ترك كیفيتها . ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسؤال عن وقت الساعة ، وعن الروح ، وعن مدة هذه الأمة - إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل الصرف ، والكثير منه لم يثبت فيه شيء ، فيجب الإيمان به من غير بحث . وأشد من ذلك ما توقع كثرة البحث عنه في أشك والخبرة ، وسيأتي مثال ذلك في حديث أبي هريرة رفته « لا يزال النامس يتساءلون حتى يقال : هذا الله خلق الخلق فمن

خلق الله ؟ » وهو ثامن أحاديث هذا الباب

« وقال بعض الشراح : مثال التنطع في السؤال حتى يفضى بالمستول إلى الجواب بالمنع بعد أن يفتى بالإذن - أن يسأل عن السلع التي توجد في الأسواق، هل يكره شراؤها من هي في يده من قبل البحث عن مصيرها إليه أولاً؟ فيجيبه بالجواز فان عاد فقال: أخشى أن يكون من نهب أو غصب، ويكون ذلك الوقت قد وقع شيء من ذلك في الجملة، فيحتاج أن يجيبه بالمنع، ويقيد ذلك. إن ثبت شيء من ذلك حرم، وإن تردد كره أو كان خلاف الأولى. ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المعنى على جوابه بالجواز

« وإذا تقرر ذلك فمن يسد باب المسائل حتى يفوته معرفة كثير من الأحكام التي يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه، ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها - ولا سيما فيما يقل وقوعه أو يندرز، ولا سيما إن كان الحامل على ذلك المباشرة والمغالبة - فانه يذم فعله، وهو عين كرهه السلف

« ومن أمعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظاً على ما جاء في تفسيره عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه الذين شاهدوا التنزيل، وحصل من الأحكام ما يستفاد من منظوقه ومفهومه، وعن معاني السنة وما دلت عليه كذلك، مقتصراً على ما يصلح للحجة منها، فانه الذي يحمد وينتفع به.

« وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الأمصار من التابعين فمن بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الأولى، فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت البغضاء وتسموا خصوماً - وهم من أهل دين واحد - والوسط هو المعتدل من كل شيء، وإلى ذلك يشير قوله ﷺ في الحديث الماضي « فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم » فان الاختلاف يجر إلى عدم الانقياد. وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين بالعلم

وأما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في أيهما أولى. والانصاف أن يقال كل ما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين فالناس فيه على قسمين : من وجد في نفسه قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك

أولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من النفع المتعدى - ومن وجد في نفسه قصورا فاقباله على العبادة أولى ، لمسر اجتماع الامر بين ، فان الاول لو ترك العلم ، لا وشك أن يضع بعض الأحكام باعراضه . والثاني لو أقبل على العلم وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الأول له وإعراضه به عن الثاني والله الموفق ، اه كلام الحافظ

أقول لله در الحافظ فانه أتى بخلاصة الآثار وصفوة ما فسر لها به أهل التحقيق من العلماء ، ولولا عموم افتتاحان الجاهير بالسكتب الفقهية - الملائى بما ذكر من الفروع التي نهى الشرع عن الخوض في مثلها ، وأجمع السلف على ذم الاشتغال بها - لا كتفينا بما رواه البخارى وما حرره الحافظ في الشرح ، وقلنا فيه كما قال الإمام الشوكانى : لا هجرة بعد الفتح ، ولكن ما أشرنا إليه من جمود الجاهير على التقليد ، لا يزل هذا القول الوجيز المختصر المفيد ، فلا بد إذا من تفصيل القول في مسألة الرأى والقياس ، التي هي منشأ كل هذا البلاء في الناس ، وهاك ما قاله الإمام على بن حزم في مسائل الأصول من مقدمة المحلى .

### إبطال ابن حزم القياس والرأى

﴿ مسألة ﴾ ولا يحل القول بالقياس في الدين ولا بالرأى ، لأن أمر الله تعالى بالرد عند التنازع إلى كتابه وإلى رسوله (ص) قد صح ، فمن رد إلى قياس أو إلى تعليل يدعيه أو إلى رأى فقد خالف أمر الله تعالى المتعلق بالإيمان ، ورد إلى غير ما أمره الله تعالى بالرد إليه ، وفي هذا ما فيه

(قال على) وقول الله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) وقوله تعالى (تبينانا لكل شيء) وقوله تعالى (لتبين للناس ما نزل إليهم) وقوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) إبطال للقياس والرأى : لأنه لا يختلف أهل القياس والرأى في أنه لا يجوز استعمالهما مادام يوجد نص . وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسول الله ﷺ قد بين للناس كل ما نزل إليهم ، وأن الدين قد كل - فصح أن النص قد استوفى جميع

الدين . فاذا كان ذلك كذلك فلا حاجة بأحد إلى قياس ولا إلى رأى <sup>(١)</sup> ولا إلى رأى غيره .

ونسأل من قال بالقياس : هل كل قياس قاسه قانس حق ؟ أم منه حق ومنه باطل ؟ فان قال : كل قياس حق أحال ، <sup>(٢)</sup> لأن المقاييس تتعارض ويبطل بعضها بعضا ، ومن المحال أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا ، وليس هذا مكان نسخ ولا تخصيص كالأخبار المتعارضة التي ينسخ بعضها بعضا ويخصص بعضها بعضا . وإن قال : بل منها حق ومنها باطل . قيل له : فعرفنا بماذا يعرف القياس الصحيح من الفاسد ؟ ولا سبيل لهم إلى وجود ذلك وإذالم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله ، وصار دعوى بلا برهان .

فان ادعوا أن القياس قد امر الله تعالى به ، سئلوا : أين وجدوا ذلك ؟ فان قالوا قال الله عز وجل ( فاعتبروا يا أولي الابصار ) قيل لهم : إن الاعتبار ليس هو في كلام العرب الذي نزل به القرآن إلا التعجب <sup>(٣)</sup> قال الله تعالى ( وإن لكم في الأنعام لعبرة ) أى تعجبا ، وقال تعالى ( لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب ) أى عجب . ومن الباطل أن يكون معنى الاعتبار القياس ، ويقول الله تعالى لنا : قيسوا ، ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ؟

(١) اعمل الأصل : ولا إلى رأى نفسه . وإلا لاستغنى عن قوله : ولا إلى رأى غيره (٢) أحال - أتى بالمحال الذي لا يقع (٣) هذا الحصر ممنوع فالتعجب أبعدهما ذكره أهل اللغة ( كصاحب القاموس ) من معنى الاعتبار . والصواب أن معناه في الآية الاتعاض . وأصل المعنى لمادته التجاوز والانتقال ، ولكن لا يدل شيء من صيغها على هذا القياس الأصولي بحال من الأحوال ، كما حققه الامام الرازى في المحصول ، وتبعه الشوكافى فى إرشاد الفحول .

ولا كيف تقيس ، ولا على ماذا تقيس ؟ هذا مالا سبيل إليه . لأنه ليس في  
وسع أحد أن يعلم شيئاً من الدين إلا بتعليم الله تعالى إياه على لسان رسوله ﷺ  
وقد قال تعالى ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها )

فان ذكروا أحاديث وآيات فيها تشبيه شيء بشيء ، وأن الله قضى  
وحكم بأمر كذا من أجل أمر كذا ، قلنا لم : كل ما قاله الله عز وجل  
ورسوله ﷺ من ذلك فهو حق ، لا يجمل لأحد خلافه ، وهو نص به نقول  
وكيفما تريدون أنتم أن تشبهوه في الدين ، وأن تعلقوه مما لم ينص عليه  
الله تعالى ولا رسوله عليه السلام فهو باطل وإفك ، وشرع ما لم يأذن الله  
تعالى به . وهذا يبطل عليهم تمويههم بذكر آية جزاء الصيد ، و « رأيت  
لومضمت » و ( من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل ) وكل آية وحديث  
موهوا بإيراده ، وهو مع ذلك حجة عليهم ، على ما بيناه في ( كتاب الاحكام  
لاصول الاحكام ) وفي ( كتاب النكح ) وفي ( كتاب الدرّة ) و ( كتاب  
النبد ) .

( قال على ) وقد عارضناهم في كل قياس قاسوه بقياس مثله أو أوضح  
منه على أصولهم التيهم فساد القياس جملة ، فوه منهم موهون . فان قالوا  
انتم دأباً<sup>(١)</sup> تبطلون القياس بالقياس ، وهذا منكم رجوع إلى القياس واحتجاج  
به ، وانتم في ذلك بمنزلة المحتج بحجة العقل ليبطل حجة العقل ، وبديل من  
النظر ليبطل به النظر

( قال على ) فقلنا : هذا شغب يسهل إفساده والله الحمد ، ونحن لم نحتاج

(١) رحمت هذه الكلمة في الاصل هكذا ولملها « اذاً »

بالقياس في ابطال القياس ، ومعاذ الله من هذا ، لكن أريناكم أن أصلكم الذي أتيتوه من تصحيح القياس يشهد بفساد قياساتكم ، ولا قول أظهر باطلا من قول أكذب نفسه ، وقد نص الله تبارك وتعالى على هذا فقال ( وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ ) فليس هذا تصحيحا لقولهم : انهم أبناء الله وأحباؤه ، ولكن إلزامهم ما يفسد به قولهم . ولسنا في ذلك كمن ذكرتم من يحتج في ابطال حجة العقل بحجة العقل ، لأن فاعل ذلك مصحح القضية العقلية التي يحتج بها ، فظهر تناقضه من قرب ، ولا حجة له غيرها ، فقد ظهر بطلان قوله . واما نحن فلم نحتج قط في ابطال القياس بقياس نصحيحه ، ولكننا نبطل القياس بالنصوص وبراهين العقل . ثم نزيد بيانا في فساد منه نفسه بأن نرى تناقضه جملة فقط . والقياس الذي نعارض به قياسكم نحن نقر بفساده وفساد قياسكم الذي هو مثله أو أضعف منه ، كما نحتج على أهل كل مقالة من معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية من أقوالهم التي يشهدون بصحتها ، فتريبهم فسادها وتناقضها ، وانتم تحتجون عليهم معنا بذلك ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الاقوال التي نحتج عليهم بها ، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد كاحتجاجنا على اليهود والنصارى من كتبهم التي بأيديهم ونحن لا نصحيحها ، بل نقول : انها محرفة مبدلة لكن لتريبهم تناقض أصولهم وفروعهم ، لاسيما وجميع اصحاب القياس مختلفون في قياساتهم ، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتي بقياس تدعى صحته تعارض به قياس الأخرى وهم كلهم مقرون مجمعون على انه ليس كل قياس صحيحا ولا كل رأي حقا ، فقلنا لهم : فهاتوا حد القياس الصحيح والرأي الصحيح الذين <sup>(١)</sup>

(١) كذا في الأصل والظاهر أن يقال « الذي » لانه صفة للحد ، او « اللذين

فيكون صفة للحدين أي حد القياس وحد الرأي

يتميزان به من القياس الفاسد ، وهاتوا حد العلة الصحيحة التي لا تقيسون إلا عليها من العلة الفاسدة ، فلمجلجوا

( قال على ) وهذا مكان ان زم عليهم فيه <sup>(١)</sup> ظهر فساد قولهم جملة ولم يكن لهم إلى جواب يفهم سبيل أبدا ، وبالله تعالى التوفيق

فان أتوا في شيء من ذلك بنص قلنا : النص حق ، والذي تريدون أنتم إضافته إلى النص بأرائكم باطل ، وفي هذا خولفتهم ، وهكذا أبدا

فان ادعوا أن الصحابة رضی الله عنهم أجمعوا على القول بالقياس قيل لهم : كذبتم ، بل الحق أنهم كلهم أجمعوا على بطلانه . برهان كذبهم : أنه لا سبيل لهم إلى وجود حديث عن أحد من الصحابة رضی الله عنهم أنه أطلق الأمر بالقول بالقياس أبدا ، إلا في الرسالة المكدوبة الموضوعه على عمر رضی الله عنه فان فيها « واعرف الأشباه والأمثال وقس الامور » وهذه رسالة لم يروها إلا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه ، وهو ساقط بلا خلاف ، وأبوه أسقط منه أو من هو مثله في السقوط ، فكيف وفي هذه الرسالة نفسها أشياء خالفوا فيها عمر رضی الله عنه ؟ منها قوله فيها « والمسلمون عدول بعضهم على بعض الا مجلودا في حد أو ظنينا في ولاء أو نسب » وهم لا يقولون بهذا ، يعنى جميع الحاضرين من أصحاب القياس حنفيهم ومالكهم وشافعيهم ، فان كان قول عمر لو صح في تلك الرسالة في القياس حجة ، فقوله في أن المسلمين عدول كلهم إلا مجلودا في حد حجة . فليس قوله في القياس حجة لو صح ، فكيف ولم يصح ؟

وأما برهان صحة قولنا في إجماع الصحابة رضی الله عنهم على إبطال القياس ، فانه لا يختلف اثنان في أن جميع الصحابة رضی الله عنهم مصدقون بالقرآن وفيه ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ( فان تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم

( ١ ) الزم الشد ، وظاهر كلام بعضهم أن الزمام مأخوذ منه ، ويجوز العكس

تؤمنون بالله واليوم الآخر) فمن الباطل المحال أن يكون الصحابة رضی الله عنهم يعلمون هذا ويؤمنون به ثم يردون عند التنازع إما إلى قياس أو رأي. هذا مالا يظنه بهم ذو عقل

فكيف وقد ثبت عن الصديق رضی الله عنه أنه قال « أي أرض تقلني أو أي سماء تظنني ، ان قلت في آية من كتاب الله برأيي ، أو بما أعلم » وضح عن الفاروق رضی الله عنه أنه قال « اتهموا الرأي على الدين وإن الرأي منا هو الظن والتكلف » وعن عثمان رضی الله عنه في فتيا أفتاها « إنما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذه ومن شاء تركه » وعن علي رضی الله عنه « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخلف أولى بالمسح من أعلاه » وعن سهل بن حنيف رضی الله عنه « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم » وعن ابن عباس رضی الله عنه « من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من جهنم » وعن ابن مسعود رضی الله عنه : سأقول فيها بمجد رأيي ، فان كان صوابا فمن الله وحده ، وإن كان خطأ فني ومن الشيطان والله ورسوله بريء .  
وعن معاذ بن جبل في حديث « تبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فإياكم وإياه ، فانه بدعة وضلالة » فعلى هذا النحو هو كل رأي روى عن بعض الصحابة رضی الله عنهم لا على أنه إزام ولا أنه حق ولكنه إشارة بعفو أو صلح أو تورع فقط لا على سبيل الإيجاب . . وحديث معاذ الذي فيه « اجتهد رأيي ولا آلو » لا يصح لأنه لم يروه أحد إلا الحارث بن عمرو وهو مجهول لا يدري من هو ، عن رجال من أهل حمص لم يسهم عن معاذ . وقد قصينا إسناد هذه الاحاديث كلها في كتبنا المذكورة والله تعالى الحمد .

حدثنا أحمد بن قاسم أنا ابن قاسم بن محمد بن قاسم ، نا جدي قاسم ابن أصبغ ، نا محمد بن اسماعيل الترمذي ، نا نعيم بن حماد ، نا عبد الله بن المبارك ، نا عيسى بن يونس ، عن أبي اسحق السبيعي ، عن جرير بن عثمان

عن عبد الرحمن بن جبير بن نصير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال : قال رسول الله (ص) «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يمتسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

قال علي : والشريعة كلها إما فرض يعصى من تركه ، وإما حرام يعصى من فعله ، وإما مباح لا يعصى من فعله ولا من تركه . وهذا المباح ينقسم ثلاثة أقسام : أما مندوب إليه يؤجر من فعله ولا يعصى من تركه ، وأما مكروه يؤجر من تركه ولا يعصى من فعله ، وإما مطلق لا يؤجر من فعله ولا من تركه ، ولا يعصى من تركه ولا من فعله . وقال الله عز وجل ( خلق لكم ما في الأرض جميعا ) وقال تعالى ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) فصح أن كل شيء حلال إلا ما فصل تحريمه في القرآن والسنة . حدثنا عبد الله بن يوسف ، نا أحمد بن فتح ، نا عبد الوهاب بن عيسى ، نا أحمد بن محمد ، نا أحمد بن علي ، نا مسلم بن الحجاج ، نا زهير بن حرب ، نا يزيد بن هارون ، نا الربيع بن مسلم القرشي ، عن محمد بن زياد ، عن أبي هريرة أن رسول الله (ص) خطب فقال « أيها الناس ! إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا . فقال رجل : أكل عام يارسول الله ؟ فسكت حتى أعادها ثلاثا ، فقال رسول الله (ص) : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ذروني ما تركتكم فأنا هالك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه »

( قال علي ) فجمع هذا الحديث جميع أحكام الدين أولها عن آخرها . ففيه أن ما سكت عنه النبي (ص) فلم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح وليس حراما ولا فرضا ، وأن ما أمر به فهو فرض ، وما نهى عنه فهو حرام ، وأن ما أمرنا ( به ) فأنا يلزما منه ما نستطيع فقط ، وأن نفعل مرة

واحدة تؤدى ما أزمنا ، ولا يلزمنا تكراره <sup>(١)</sup> فأى حاجة بأحد إلى قياس أو رأى مع هذا البيان الواضح ، ونحمد الله على عظيم نعمه .

— فان قال قائل منهم : لا يجوز إبطال القول بالقياس إلا حتى توجدونا تحريم القول به نصاً في القرآن . قلنا : قد أوجدناكم البرهان نصاً بذلك بأن لا تردوا التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط ، قال الله تعالى ( اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء ) وقال تعالى ( فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون ) والقياس ضرب أمثال في الدين لله تعالى .

ثم يقال لهم : إن عارضتم الروافض بمثل هذا فقالوا لكم : لا يجوز القول بإبطال الإلهام ، ولا بإبطال اتباع الإمام ، إلا حتى توجدونا تحريم ذلك نصاً . أو قال لكم ذلك أهل كل مقالة في تقليد انسان بعينه ، — بماذا تنفصون ؟ بل الحق أن يقال — إنه لا يحل أن يقال على الله تعالى إنه حرم أو حلل أو أوجب إلا بنص فقط ، وبالله تعالى التوفيق اهـ

### ﴿ ماخص ماحقته ابن القيم في الرأى والقياس ﴾

عقد في أول كتابه (إعلام الموقعين عن رب العالمين) فصلاً في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأى الخالف للنصوص صدره آيات وأهلاً قوله تعالى ( فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم ، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ؟ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ) قال : فقسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به ، وإما اتباع الهوى ، فكل مالم يأت به الرسول فهو من الهوى ، وفقى على الآيات بطائفة من الأحاديث أهلها حديث

(١) أى إلا بدليل غير صيغة الامر كاقتران الصلوات والصيام بأوقانهما

عبد الله بن عمرو مرفوعا واللفظ للبخارى « ان الله لا ينزع العلم بعد إذ أعطاكوه . انتزاعا ولكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون . برأيهم فيضلون ويضلون » وحديث عوف بن مالك الأشجى « تفرق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم يحرمون به ما أحل الله . ويحلون ما حرم الله » رواه الحافظ ابن عبد البر وغيره

ثم أورد فصلا بل فصلين فيما روى عن علماء الصحابة كالخلفاء الأربعة والعبادة وغيرهم في ذم الرأى ومنها قول عمر « إياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يعوها ، وتفلت منهم أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » وللأثر أفاظ أخرى ، قال المصنف : وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة

ثم عقد فصلا آخر ذكر فيه ما احتج به أهل الرأى من إفتاء بعض هؤلاء الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقضائهم بالرأى ، كقول عمر لكتابه « قل : هذا ما رأى عمر بن الخطاب » وقول عثمان في الأمر بإفراد العمرة عن الحج « إنما هو رأى رأيت » وقول علي في أمهات الأولاد « اتفق رأيي ورأى عمر على أن لا يبعن » وما نقل عن أبي بكر وعمر من القول والعمل على القضاء بكتاب الله إن وجد فيه الحكم وإلا فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يوجد فيهما ما يقضى به جمعوا له الناس أورؤساء الناس ، وفي رواية : علماء الناس - وكلاهما صواب فقد كان الرؤساء علماء - واستشارهم ، وكان يكون القضاء بما يجتمع رأيهم عليه . وكان القراء أصحاب مشورة عمر ، وكان وقفا عند كتاب الله تعالى

ومنه ما في كتاب عمر إلى شريح إذا « وجدت شيئا في كتاب الله فاقض به ولا تلتفت إلى غيره ، وإن أنك شيء ليس في كتاب الله فاقض بما سن رسول الله ﷺ فإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسن رسول الله ﷺ فاقض بما أجمع عليه

الناس ، وإن أنك ما ليس في كتاب الله ولم يسنه رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فان شئت أن تجتهد رأيك فتقدم ، وإن شئت أن تتأخر فتأخر ، وما أرى التأخر إلا خيراً لك » وفي رواية لابن جرير الاقتصار على أمره بأن يجتهد رأيه عند عدم النص . وعن ابن مسعود كلام بمعنى هذا ، إلا أنه قال في الحالة الثالثة لمن عرض عليه القضاء « فان جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون » وقال في الحالة الرابعة « فليجتهد رأيه ولا يقل انى أرى وأنى أخاف ، فان الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك مشبهات فعد ما يريبك إلى ما لا يريبك » اهـ

ومراد ابن مسعود بالصالحين هو عين مراد عمر بما أجمع عليه الناس في كتابه إلى شريح ، كالذين كان يستشيرهم ( رض )

أقول : هذا زبدة ماورد في هذا الفصل وغيره بمعناه . وكله يتعلق بأمر القضاء إلا رأى عثمان في أفراد العمرة عن الحج ، فانه في مسألة دينية ، وهو شاذ ولا حجة في مثل هذا بقول صحابي ، وهو لم يأمر أحداً بالعمل به ، بل تركه إلى الناس وهم مخيرون فيه شرعاً . وأما القضاء بما ذكر من المراتب الأربعة فهو ليس برأى صحابي واحد ، وإتمامك سنتهم التي جروا عليها ، واهتدى بهم فيها سائر المسلمين فكانت اجماعاً صحيحاً . ولكن المتأخرين تركوا جمع العلماء لاستشارتهم فيما لانص فيه ، اكتفاء بتقليد مذاهبهم . ولا حجة في هذه الطريقة ولا في أقوالهم فيها على جواز استخراج أحكام لم يرد بها قرآن ولا سنة في العبادات والحلال والحرام ، كما فعل المؤلفون في الفقه ، وإنما الاجتهاد والرأى في الأقضية التي تحدث للناس في معاملاتهم وما في معناها من أمور السياسة ، وهي التي فوض الله أمرها إلى أولى الأمر بشرطه .

## الجمع بين إثبات الرأي وإنكاره

ثم عقد ابن القيم فصلاً للفصل بين الرأي الذي يعمل به والذي لا يعمل به فقال «ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق وكل منها له وجه. وهذا إنما يقين بالفرق بين الرأي الباطل الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لامندوحة<sup>(١)</sup> عنه لأحد من المجتهدين، فنقول وبالله المستعان الرأي في الأصل مصدر رأى الشيء، يراه رأياً، ثم غلب استعماله على المرئي نفسه، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالمهوى في الأصل مصدر هوى به<sup>(٢)</sup> يهواه هوى، ثم استعمل في الشيء الذي يهوى فيقال: هذا هوى فلان. والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فنقول: رأى كذا في النوم رؤياً وراه في اليقظة رؤية، ورأى كذا رأياً - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - ولكنهم خصوه بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحبس به إنه رأيه؛ ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذي لا يختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الامارات إنه رأى، وإن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها.

« وإذا عرف هذا فالرأي ثلاثة أقسام: رأى باطل بلا ريب، ورأى صحيح ورأى هو موضع الاشتباه. والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح وعملوا به وأفتوا به وسوغوا القول به، وذموا الباطل ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بدمه وذم أهله.

(١) المندوحة السمة كما في القاموس، وقال في الصحاح: لى عن هذا الأمر

مندوحة ومندوح أى سمة (٢) هو به كرضيه أحبه. قاموس

« والقسم الثالث: سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يجرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفته مخالفاً للدين، بل خيروا بين قبوله ورده، فهو بمنزلة ما أبيح المضطر من الطعام والشراب الذي يجرم عند عدم الضرورة، إليه كما قال الامام أحمد: سألت الشافعي عن القياس فقال لي: عند الضرورة. وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يفرضوا فيه ويفرغوه ويولدوه ويوسوه. كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الافتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة ولم ييغفوا بالمدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار، كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فالباغى الذى يبتغى الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكى، والعادى الذى يتعد قدر الحاجة بأكلها ثم بين رحمه الله تعالى أن الرأى الباطل أنواع قال:

(أحدها) الرأى المخالف للنصوص. وهذا مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساده وبطلانه، ولا تحل الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

(النوع الثانى) هو الكلام فى الدين بالحرص والظن مع التفريط والتقصير فى معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها. فان من جهلها وقاس برأيه فيما سئل بغير علم بل مجرد قدر جامع بين الشيين الحق أحدهما بالآخر، أو مجرد قدر فارق براه بينهما يفرق بينهما فى الحكم من غير نظر فى النصوص والآثار — فقد وقع فى الرأى المذموم الباطل

(النوع الثالث) الرأى المتضمن تمطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التى وضعها أهل البدع والضلال الخ

(النوع الرابع) الرأى الذى أحدثت به البدع وغيرت به السنن، وعم به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهرم فيه الكبير.

(قال) فهذه الانواع الأربعة من الرأى <sup>(١)</sup> الذى اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه واخراجه من الدين

(النوع الخامس) ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأى المذموم فى هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين (رض) أنه القول فى شرائع الدين بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بمحفظ المضلات والاعلوطات ، ورد الفروع بمضها على بعض قياساً دون ردها إلى أصولها والنظر فى عللها واعتبارها الخ (أقول) ثم ذكر أن فى هذا تعطيل السنن ، واستشهاد على بطلان هذا الرأى وما فسره به بالأحاديث الواردة فى نهى الرسول ﷺ عن الاعلوطات وعن عضل المسائل وعن كثرة المسائل ، وقد أورد ابن عبد البر فى هذا الفصل أكثر ما أوردناه آنفاً عن فتح البارى ، ومنه ما ورد فى سبب نزول الآية التى نحن بصدد تفسيرها

﴿ آثار علماء السلف فى الرأى والقياس ﴾

ثم عقد ابن القيم فصلاً لآثار التابعين ومن بعدهم من علماء الامصار فى ذم القياس والنهى عنه ، وبيان كون القائلين به لم يريدوا أن يجعله الناس ديناً يبدان به وشرعاً متبعاً للأمة ، وكون المتعصبين لهم من بعدهم انحرفوا عن طريقهم وخالفوا مذهبهم غلوا فيه ، ومنه قول القعنبي : دخلت على مالك بن أنس فى مرضه الذى مات فيه فسلمت عليه ثم جلست فرأيت يبكى ، فقلت له : أباعبده الله ما الذى يبكيك ؟ فقال لى : يا ابن قنص ومالى لا أبكي ؟ ومن أحق بالبكاء منى ؟ والله لو ددت أنى ضربت بكل مسألة أفنت فيها بالرأى سوطاً ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتقى لم أفنت بالرأى . ومنه قول الشافعى : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برى ، فأعقل ما يكون قد هاج . ومنه تقديم أبى حنيفة وأحمد الحديث الضعيف على الرأى والقياس ، ومن شواهد هذا فى مذهب

(١) قوله : من الرأى - هو خبر لقوله : فهذه الانواع . لا بيان له ، وإنما قال من الرأى لأن هنالك نوعاً آخر وهو الخامس . ويمكن أن يقال : ان هذه الانواع متداخلة يمكن ارجاع بعضها إلى بعض كارجاع الثالث إلى الرابع

أبى حنيفة الأخذ بحديث القهقهة فى الصلاة وحديث الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وحديث قطع السارق فى أقل من عشرة دراهم وحديث جعل أكثر الحيض عشرة أيام والحديث فى اشتراط المصر لإقامة الجمعة - وكل هذه الاحاديث ضعيفة وقد قدمها على القياس وقد نهى جميع العلماء عن تقليدهم وتقليد غيرهم فى دين الله

### ﴿ أنواع الرأى المحمود ﴾

ثم بين ابن القيم أنواع الرأى المحمود وهى أربعة (أحدها) رأى علماء الصحابة رضى الله عنهم

(ثانيها) الرأى الذى يفسر النصوص . و بين وجه الدلالة منها ، ويقررها ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها . وقد بين له الشواهد مما ورد عن الصحابة من الرأى فى التفسير ، ثم أورد على هذا ما ورد فى الصحيح من قول أبى بكر : « وأى سماء تظلمنى وأى أرض تغلمنى إن قلت فى كتاب الله برأى ؟ » وحديث « من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار<sup>(١)</sup> »

وأجاب ابن القيم عن ذلك الايراد بأن الرأى نوعان : رأى مجرد لا دليل عليه بل هو خرس ونخمين . فهذا الذى أعاد الله الصحابة منه ، ورأى مستند إلى استدلال واستنباط من النص أو من نص آخر معه ، فهذا من أطف فهم النصوص وأدق . ومثل له بتفسير الصديق (رض) الكلاله بأنهما عدا الوالد والولد أقول : وقد بينت ذلك أتم البيان فى تفسير آية الكلاله فى آخر سورة النساء ولا تنس فى هذا المقام ، قول على المرتضى عليه السلام : انه ليس عندهم شىء من الوحي غير ما فى كتاب الله قل « إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن » (ثالثها) رأى جماعة الشورى ، وقد فصلت القول فيه بما لم أسبق إليه - فيما أعلم فى الكلام على أولى الأمر من تفسير سورة النساء<sup>(٢)</sup>

(١) رواه أبوداود والترمذى وحسنه والنسائى . وفى لفظ « بغير علم » مكان « برأيه » واللفظان بمعنى واحد إذ المراد بالرأى ما كان بهوى لا يعلم كما تراه فى جوابه

(٢) راجع ص ١٨٠ - ٢١٦ و ٢٩٩ ج ٥ تفسير

(رابعها) الاجتهاد الذي أجازته الصحابة فيما لائنص فيه من كتاب الله ولا سنة رسوله ولا ماقضى به الخلفاء الراشدون ، وكان الأولى أن يقول وما أجمع عليه الصحابة منه، وفي حكمه ما قضى به الراشدون ، وشرط هذا الاجتهاد أن يكون في مسائل القضاء والمعاملات ، لا في العقائد والعبادات ، وتقدم بيان هذا من قبل وسيعاد القول فيه إن شاء الله تعالى وقد استشهد لهذا النوع بكتاب عمر (رض) في القضاء إلى أبي موسى الأشعري ، وقد أثبتته وشرحه شرحا طويلا ، وابن حزم ينكر هذا الكتاب كاتقدم ثم أطال ابن القيم فيما عد من قبيل القياس في القرآن المجيد والآحاديث النبوية ، وذكر طائفة من أقيسة الصحابة بناء على التوسع في معنى القياس ، ولكن لا تنطبق تلك الأمثلة كلها على القياس المصطاح عليه في علم أصول الفقه ، وليست كلها في الأحكام العملية ، وإنما أراد أن يستوفي كل ما يمكن أن يلوذ به ويلجأ إليه القائلون بالقياس ، فكان منه ما لعله لم يخطر لأحد منهم على بال ، ولذلك قفى على ذلك بما يقابله من الكلام في ذم القياس وكونه ليس من الدين في شيء . فافتتح ذلك بقوله :

﴿فصل﴾ قد أتينا على ذكر فصول في القياس نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تغفريها في غير هذا الكتاب ولا تقرب منها ، فلندكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس وأنه ليس من الدين وخصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحيين .

### ﴿مثال القياس الباطل﴾

ثم إنه أطال في بيان ذلك بالكتاب والسنة وسرد الأمثلة الكثيرة للاقيسة الباطلة من كتب الفقه ، وقد تقدم بعض تلك الآيات ، وأما الأحاديث فاذكرناه منها أكثر مما ذكره في هذا السياق وزاد هو انكار النبي ﷺ على عمر وأسامة محض القياس في الخلتين الحريريتين اللتين أهداهما إليهما - إذ لبسها أسامة قياسا لبس على التملك والانتفاع والبيع ، وردها عمر قياسا لتملكها على لبسها المحرم بالنص (قال) فأسامة أباح وعمر حرم قياسا ، فأبطل رسول الله ﷺ كل واحد من القياسين

وقال لعمر « إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها » وقال لاسامة « إنى لم أبعثها إليك لتلبسها ولكن بعثتها إليك لتشققها خُراً لنسائك » والنبي ﷺ إنما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط فقاسا قياسا أخطأ فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك وعمر قاس التملك على اللبس والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره ، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس ، وهذا عين إبطال القياس « اهـ

أقول : ولكن هذا لم يمنع بعض الفقهاء بعد ذلك من قياس كل استعمال للحرير على اللبس ، ومن قياس كل استعمال للذهب والفضة على ما ورد من نهيه ﷺ عن الأكل في صحافهما والشرب من آئنيهما . وهكذا شأنهم في أمثلة ذلك

ثم عقد فصلين في ذم الصحابة والتابعين للقياس وإباطهم له وفصلا في تعارض الاقيسة وتناقضها وفصلا آخر في فساد القياس وبطلانه وتناقض أهله فيه واضطرابهم تأصيلا وتفصيلا ، وذكر أنواع القياس الأربعة عند غلاتهم كفقهاء ما وراء النهر - وهي قياس العلة والدلالة والشبه والطرذ وذكر أمثلة كثيرة من أقيستهم الفاسدة واضطرابهم في التأصيل والتفصيل ، وهذا الفصل من أجل الفصول وأطولها ، وفيه كثير من الاقيسة التي جمعوا فيها بين ما فرقت النصوص أو الميزان المستقيم وفرقوا فيها بين ما جمعت وبيان ذلك بالدلائل العقلية والنقلية وتبعه عدة فصول تفرعت منه

### ﴿ الحكم بين مثبتى القياس ومنكريه ﴾

بعد أن أطال ابن القيم في بسط أدلة الفريقين تصدى لبيان الحكم بينهما بإثبات القياس الموافق للنصوص وإبطال القياس الاصطلاحى ومهد لذلك مهيدا مفيدا بين فيه أن هذه المسألة فرع لمسألة الحكمة والتعميل والأسباب ، وقد اتسم الناس في كل منهما إلى غلاة في النفي وغلاة في الاثبات ومعتدلين فيه قال :

وسبب ذلك خفاء الطريقة المثلى والمذهب الوسط الذى هو فى المذاهب

كلاسلام فى الأديان وعليه سلف الأمة وأئمتها والفقهاء المعبرون به من اثبات الحكم

والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره ( أى وشرعه ) وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلت عليه النصوص مع صريح العقل والقطرة ، واتفق عليه الكتاب والميزان » ثم قال

« والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه وهو القياس إلى ثلاث فرق : فرقة أنكرته بالكلية ، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات . والفرقتان أخلتنا النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وإنما أحالتنا على القياس . ثم قال : غلاتهم أحالت عليه أكثر الأحكام ، وقال متوسطهم بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لاسبيل إلى إثباتها إلا به .

خطأ نفاة القياس ومثبته باطلاق

« والصواب وراء ما عليه الفرق الثلاث . وهو أن النصوص محيطة بأحكام الحوادث ، ولم يخلصنا الله ولا رسوله على رأى ولا قياس ، بل قد بين الأحكام كلها والنصوص كافية وافية بها ، والقياس الصحيح حق مطابق <sup>(١)</sup> للنصوص ، فهما دليلان للكتاب والميزان ، وقد تخفى دلالة النص ولا يبلغ العالم <sup>(٢)</sup> فيعدل إلى القياس ثم قد يظهر موافقا للنص فيكون قياساً صحيحاً . وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً . وفي نفس الأمر لا بد من موافقته أو مخالفته . ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سدوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله : فنفاة القياس لما سدوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحكم والمصالح - وهو من الميزان والقياس الذى أنزله الله - احتاجوا إلى توسعة الظاهر والاستصحاب فحملوها فوق الحاجة ووسعهما أكثر مما يسامانه ، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه وحيث لم يفهموه منه نفوه وحملوا الاستصحاب ، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونصرها والمحافظة عليها وعدم تقديم غيرها عليها من رأى أو قياس أو تقليد ، وأحسنوا في رد الآقيسة الباطلة وبيانهم تناقض أهلها في نفس القياس وتركهم له وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه ولكن أخطأوا من أربعة أوجه

(١) في نسخة موافق (٢) لعل أصله : أو لا يبلغ العالم

## بيان ما أخطأ فيه نفاة القياس

(أحدها) رد القياس الصحيح ولا سيما المنصوص على علمته التي يجرى النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لمن آمن عبد الله حماراً<sup>(١)</sup> على كثرة شر به للخمر « لا تلغمنه فإنه يجب الله ورسوله » بمنزلة قوله : لا تلغموا كل من يجب الله ورسوله ، وفي أن قوله « إن الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر<sup>(٢)</sup> فإنها رجس » بمنزلة قوله : ينهاكم عن كل رجس ، وفي أن قوله تعالى ( إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس ) ينهى عن كل رجس ، وفي أن قوله في المرة « ليست بنجس إنها من الطوائف عليكم والطوائف » بمنزلة قوله : كل ما هو من الطوائف عليكم والطوائف فإنه ليس بنجس ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره : لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم ينهى له عن كل طعام كذلك . وإذا قال : لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر ينهى له عن كل مسكر - ولا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة وأمثال ذلك

(الخطأ الثاني) تقصيرهم في فهم النصوص فكم من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه . وسبب هذا الخطأ حصرهم الدلالة في مجرد ظاهر اللفظ دون إيمائه وتنبهه وإشارته وعرفه عند مخاطبين ، فلم يفهموا من قوله ( ولا تقل لها أف ) ضربا ولا سبا ولا إهانة غير لفظة ( أف ) فقصروا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان ( الخطأ الثالث ) تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه وجزمهم بموجبه لعدم علمهم

بالناقل ، وليس عدم العلم علما بعدم ، وقد تنازع الناس في الاستصحاب ونحن نذكر أقسامه ومراتبها ، فلا استصحاب استعمال من الصحة وهي استدامة اثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منقيا وهو ثلاثة أقسام : استصحاب البراءة الأصلية واستصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه ، واستصحاب حكم الاجماع في محل النزاع أقول : وههنا أطال ابن القيم في بيان هذه الاقسام وأمثلتها ثم قال

( الخطأ الرابع ) لم اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقدّم دليل على صحة شرط أو عقد (١) حمار لقبه (٢) جمع حمار ككتاب وكتب والمراد الحمير الانسية التي تتركب

أزعم أنه لا استصحابوا بطلانه فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة ، إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه ، وهذا القول هو الصحيح ، فإن الحكم يبطلانها حكم بالتحريم والتأنيص ، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمة الله ورسوله ، ولا تأنيص إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله ، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمة الله ، ولا دين إلا ما شرعه .

فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر ، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم ، والفرق بينهما : أن الله سبحانه لا يعبد إلا بما شرعه على السنة رسله ، فإن العبادة حقه على عباده ، وحقه الذي أحقه هو ورضى به وشرعه ، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عفو حتى يجرمها ، ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ، وهو تحريم ما لم يجرمه ، والتقرب إليه بما لم يشرعه ، وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله ، فإن الحلال ما أحله الله والحرام ما حرمة ، وما سكت عنه فهو عفو ، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا يجوز القول بتحريمها ، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال ، فكيف وقد صرح النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمة ، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بالعقود والمهود كلها . فقال تعالى ( وأوفوا بالعهد ) وقال ( يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ) وقال ( والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ) وقال تعالى ( والموفون بعهدهم إذا عاهدوا ) وقال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ \* كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) وقال ( بلى من أوفى بعهده وأتقى فإن الله يحب المتقين ) وقال ( إن الله لا يحب الخائنين ) وهذا كثير في القرآن اهـ

(أقول) ثم إنه أورد بعد هذا كثيراً من الأحاديث النبوية في هذا الموضوع وفيها باهو عام وما هو خاص ، منها حديث أبي رافع الذي أرسله المشركون إلى النبي ﷺ فأسلم وأبى أن يرجع إليهم فقال النبي ﷺ « إني لا أخيس

بالعهد ولا أحبس البرد ، ولكن ارجع إليهم ، فان كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع ، فذهب ثم عاد فأسلم » رواه أبو داود . وحديث حذيفة وأبي حنبل الذين أخذها المشركون فلم يطلقوها إلا بعد أن أخذوا عليهما عهد الله وميثاقه لينصرفا إلى المدينة ولا يقاتلان مع النبي ﷺ وذلك قبيل غزوة بدر فلما أخبرا النبي ﷺ بذلك قال « انصرفا ، نفي لم يمهدهم ونستعين الله عليهم » فلم يأذن لهما بالقتال معه . وقد استوفينا الكلام على مسألة الشروط في تفسير (أوفوا بالعقود) من أول السورة .

### ﴿ بيان ما أخطأ فيه مثبتو القياس ﴾

ثم إن ابن القيم بين أنواع الخطأ الذي وقع فيه مثبتو القياس والرأى في الأحكام الشرعية ، وفقى على ذلك بما هو فصل الخطاب عنده في المسألة فقال :

« (فصل) وأما أصحاب الرأى والقياس فانهم لما لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها ، وغلاتهم على أنها لم تف بعشر معشارها<sup>(١)</sup> فوسعوا<sup>(٢)</sup> طرق الرأى والقياس وقالوا بقياس الشبه ، وعلتوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها ، واستنبطوا عللا لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها ثم اضطروهم ذلك إلى أن عارضوا بين كثير من النصوص والقياس ، ثم اضطروا فتارة يقدمون القياس وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور ، واضطروهم ذلك أيضا إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس فكان خطوهم من خمسة أوجه .

« أحدها : ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث

« الثاني : معارضة كثير من النصوص بالرأى والقياس

« الثالث : اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس

والميزان هو العدل فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به هذه الأحكام .

« الرابع : اعتبارهم عللا وأوصافا لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللا وأوصافا

اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه .

(١) نقل هذا عن إمام الحرمين وعدم نكاح زلاته (٢) أهل أصله: وسعوا لأنها جواب لما

« الخامس : تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضا. ونحن نعقد هنا ثلاثة فصول  
 « الفصل الأول في بيان شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن الرأي والقياس  
 « الفصل الثاني في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس وطلانها مع وجود النص  
 « الفصل الثالث في بيان (أن) أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح  
 وليس فيما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم حكم يخالف الميزان والقياس  
 الصحيح . وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب ، وبها يتبين للعالم المنصف  
 مقدار الشريعة وجلالتهارهنيتها<sup>(١)</sup> وسعتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع ، وأن  
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما هو عام الرسالة إلى كل مكلف فرسالته عامة في  
 كل شيء من الدين أصوله وفروعه ودقيقه وجليله ، فكما لا يخرج أحد عن رسالته  
 فكذلك لا يخرج حكم نحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانته ، ونحن نعلم أنالان في هذه  
 الفصول حقا ولا تقارب وانها أجل من علومنا ، وفوق ادراكنا ، ولكن ننبه أدني تنبيه  
 ونشير أدنى إشارة إلى ما نفتح أبوابها<sup>(٢)</sup> ونهتج طرقها والله المستعان وعليه التكلان » اه  
 أقول : اننا لم نجد في الكتاب إلا فصلين من هذه الثلاثة التي وعد بها ،  
 الأول في شمول النصوص واغنائها عن القياس ، والثاني في بيان أحكام الشرع  
 كلها على وفق القياس الصحيح والميزان المستقيم والمواقفة لقول البشر ومصالحهم  
 ولا ندرى أسقط الفصل الذي بين فيه سقوط الرأي والاجتهاد والقياس مع وجود  
 النص؟ أم أغفل كتابته بعد الوعد به لسياننا للوعدوا كتفاء باتفاق العلماء على المسألة،  
 وكون من يعتد بدينه وعلمه من أهل الرأي والقياس كربيعة وأبي حنيفة والشافعي  
 لم يثبتوا حكما في مسألة فيها نص بالقياس إلا إذا كانوا غير عالين بالنص أو غير  
 ثابت عندهم ، أو لم يفهموا الحكم منه .

(١) لعل الأصل هيمنتها : فالهنيهة والهنية الشيء اليسير ولا معنى له هنا .  
 والهيمنة حفظ الشيء والرقابة عليه والقيام به ( راجع تفسير « مهيمنا » في (ص  
 ٤١٠ ج ٦ تفسير) « ٢ » لعل الأصل : يفتح بالياء - أو يفتح به أبوابها .

﴿ شمول النصوص للاحكام وتفاوت الافهام فيها ﴾

وقد صدر الفصل الأول بمقدمة نفيسة في نوعي الدلالة وتفاوت الافهام في

النصوص فقال :

(الفصل الأول) في شمول النصوص وإغنائها عن القياس ، وهذا يتوقف على بيان مقدمة ، وهي : أن دلالة النصوص نوعان حقيقية واضافية . فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته ، وهذه الدلالة لا تختلف ، والاضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه وجودة فكره وقرينته وصفاء ذهنه ومعرفة الألفاظ ومراتبها ، وهذه الدلالة تختلف اختلافا متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك ، وقد كان أبوهريرة وعبد الله بن عمرو أحفظ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له . وكان الصديق وعمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أفضه منها ، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفضه منهما ومن عبد الله بن عمر .

« وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحديبية من إطلاق قوله « إنك ستأتيه وتطوف به » فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه

وأنكر على عدى بن حاتم في فهمه من الخيط الأبيض والخيط الأسود نفس المعالين « وأنكر على من فهم من قوله « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة خردلة »<sup>(١)</sup>

من كبر « شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل ، وأخبرهم أنه<sup>(٢)</sup> بطل الحق وغمط الناس » وأنكر على من فهم من قوله « من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » أنه كراهة الموت ، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احتضرو بشر بالمذاب ، فإنه حينئذ يكره لقاء الله والله يكره لقاءه ، وأن المؤمن إذا احتضرو بشر بكرامة الله أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه

« وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى ( فسوف يحاسب حساباً يسيراً)

(١) كذا وفي نسخة من الكتاب ذرة ورواية مسلم في صحيحه « مثقال حبة » وفي رواية غيره « حبة خردل » ولا أذكر أن أحداً رواه بلفظ مثقال خردلة أو ذرة (٢) أي الكبر

معارضته لقوله صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » وبين لها أن الحساب اليسير هو العرض ، أى حساب العرض لأحساب المناقشة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (من يعمل سوءاً يجز به) أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسبغ أحد من عمل السوء ، وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها ، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة .

« وأنكر على من فهم من قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) أنه ظلم النفس بالمعاصي وبين أنه الشرك ، وذكر قول لقمان لابنه ( إن الشرك لظلم عظيم) مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك ، فإن الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم بل قال (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ولبس الشيء بالشئ ، تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته ، ولا يغفل الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر ، ومن هذا قوله تعالى (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فإن الخطيئة لا تحيط بالؤمن أبداً فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به ، ومع أن سياق قوله (وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون) ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن من آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدى - فدل (١) على أن الظلم الشرك

« وسأله عمر بن الخطاب عن الكلاله وراجعه فيها مراراً فقال « يكفيك آية الصيف » واعترف عمر بأنه خفي عليه فهمها ، وفهمها الصديق .

« وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس ، وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم ، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت حول القرية .

« وفهم على بن أبي طالب رضى الله عنه في الجنة وكبار الصحابة ما قصده

(١) لعل أصله « يدل » لأن الجملة خبر أن في قوله : ومع أن سياق قوله الخ وقوله بعده « ثم حكم الله » عطف على « سياق قوله »

رسول الله ﷺ بالهوى رصرح بعلته من كونها رجساً .  
وفهمت المرأة من قوله تعالى ( وآتيتهم إجماعاً قنطاراً ) جواز المغالاة في الصداق  
فذكرته لعمر فاعترف به <sup>(١)</sup>

وفهم ابن عباس من قوله تعالى ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) مع قوله تعالى  
( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) أن المرأة قد تلد لستة أشهر ، ولم  
يقهه عثمان فهم برجم امرأة <sup>(٢)</sup> حتى ذكره ابن عباس فأقر به .  
ولم يفهم عمر من قوله « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها  
عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » قتال مانعي الزكاة حتى بين له الصديق  
( ذلك ) فأقر به . وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى ( ليس على الذين آمنوا وعمالوا  
حناج فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا ) رفع الجناح عن الخمر حتى بين له عمر أنه  
لا يتناول الخمر ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها ، فإنه إنما رفع الجناح عنهم  
فيما طعموه متقين له فيه ، وذلك إنما يكون باجتناب ما حرمه من المطاعم ، فلا إية  
لا تتناول المحرم بوجه ما .

وقد فهم من فهم من قوله تعالى ( ولا تعلقوا بأيديكم إلى التهلكة ) انفاس  
الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده  
إلى التهلكة ، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضاة الله ، وأن الإلقاء بيده إلى  
التهلكة هو ترك الجهاد والاقبال على الدنيا وعمارتها

وقال الصديق (رض) « أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير  
مواضعها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وإني  
سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن  
يعمهم الله بعقاب من عنده » فأخبرهم أنهم يضعونها على غير مواضعها في فهمهم  
منها خلاف ما أريد بها .

وأشكل علي ابن عباس أمر الفرقة الساكنة التي لم ترتكب ما نهيت

(١) أي اعترف به ورجع عما كان هم به من إزام الناس أن لا يزيدوا على

مهور بنات النبي ﷺ غفلة عن الآية (٢) أي ولدت بعد ستة أشهر من زواجها

عنه من اليهود هل عذبوا أو نجوا حتى بين له مولاة عكرمة دخولهم في الناجين دون المعذبين ، وهذا هو الحق لأنه سبحانه قال عن الساكتين (وإذا قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو مهنهم عذابا شديداً) فأخبر أنهم أنكروا فعلمهم وغضبوا عليهم ، وإن لم يواجهوه بالنهي فقد واجههم به من أدى الواجب عنهم ، فان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية فلما قام به أوثك سقط عن الباقي فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم . وأيضا فإنه سبحانه إنما عذب الذين نسوا ما ذكروا به وعتوا عما نهوا عنه ، وهذا لا يتناول الساكتين قطعاً ، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كسائر برودة وفرح به

وقد قال عمر بن الخطاب للصحابه « ما تقولون في (إذا جاء نصر الله والفتح) السورة قالوا أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره فقال لابن عباس ما تقول أنت؟ قال هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه إياه ، فقال ما أعلم منها غير ما تعلم ، وهذا من أدق الفهم والطفه ولا يدركه كل أحد فإنه سبحانه لم يعلق الاستغفار بعلمه (١) بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فتحه على رسوله ودخول الناس في دينه ، وهذا ليس بسبب للاستغفار ، فلم أن سبب الاستغفار غيره وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتوبة النصوح والاستغفار بين يديه (٢) ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه . ويدل عليه (أيضاً) فسبح بحمد ربك واستغفره وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائماً فلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في الدين أمر أكثر من ذلك المتقدم وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الاعلى ، وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقبه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيقها . ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال فشرعها في خاتمة الحج وقيام الليل ، وكان النبي ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً ، وشرع للتوضوء بمد كمال وضوئه أن يقول « اللهم اجعلني

(١) كذا في الاصل ، والظاهر أنه بعمله أى عمل الرسول ﷺ (٢) الضمير في يديه عائد الى الاجل وهو الذي يربط الصلة بالموصول

من النوايين واجعلني من المتطهرين» فلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيقه ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجا، فكان التبليغ عبادة قد أكملها وأداها فشرع له الاستغفار عقيبها :

والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص وإن منهم من يفهم من الآية حكما أو حكيم، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبهه واعتباره وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقتارانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده . وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم ، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به ، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله ( وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ) مع قوله ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) أن المرأة قد تلد لسته أشهر ، وكما فهم الصديق من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلاله من لا ولده ولا والد ، وأسقط الاخوة بالجد ، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلاله وراجعه السؤال فيها مراراً فقال : « يكفئك آية الصيف » وإنما أشكل على عمر قوله : ( قل الله يفتيك في الكلاله : إن امرؤ هلك ليس له ولد ) الآية فدلله النبي ﷺ على ما بين له المراد منها ، وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف فإنه ورث فيها ولد الأم في الكلاله السادس . ولا ريب أن الكلاله فيها من لا ولد له ولا والد وإن علا » انتهت المقدمة

أقول : ثم إنه أورد بعد هذه المقدمة عدة مسائل مما اختلف فيه السلف ومن بعدهم بينها النصوص ، وهي ست مسائل في أحكام الموارث ، وقد أوضح فيها اغناء النص عن القياس أتم الايضاح

### مثال النصوص الكلية المعنيه عن القياس

ثم زاد على تلك المسائل عدة نصوص كلية يغني كل منها عن كثير من الاقيسة ، وذلك قوله - أدام الله النفع بعلمه -

ومن ذلك الاكتفاء بقوله « كل مسكر خمر » عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله من لم يحسن الاستدلال بالنص  
ومن ذلك الاكتفاء بقوله ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) عن إثبات قطع النباش بالقياس اسماً أو حكماً ، إذ السارق يعم في لغة العرب وعرف الشارع سارق ثياب الأموات والأحياء

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ) في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون من غير تخصيص إلا بنص وإجماع ، وقد بين ذلك سبحانه في قوله ( لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ) فهذا صريح في أن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها ، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلف بالتزام الواجبات والحلف بأحب القربات المالية إلى الله وهو العنق ، كما ثبت ذلك عن ستة منهم ولا يخالف لهم من أنفسهم ، وأدخلت فيه الحلف بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا يخالف له منهم .  
فالواجب تحكيم هذا النص العام والعمل بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعاً متيقناً على خلافه فالأمة لا تجتمع على خطأ البتة

ومن ذلك الاكتفاء بقوله صلى الله عليه وسلم « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رذ » في إبطال كل عقد نهي الله ورسوله عنه وحرمه وأنه لغو لا يعتمد به نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما ، إلا أن تجتمع الأمة إجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحرمه من العقود صحيح لازم معتد به غير مردود ، فهي لا تجتمع على خطأ وباللغة التوفيق

ومن ذلك الاكتفاء بقوله تعالي ( وقد فصل لكم ما حرم عليكم ) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » فكل ما لم يبين الله ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم تحريمه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها ، فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا ، فما كان من

هذه الأشياء حراما فلا بد أن يكون تحريمه مفعلا ، وكأ أنه لا يجوز إباحتها محرمة الله ، فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه وبالله التوفيق »

### لا شيء في الشرع يخالف القياس الصحيح

ثم شرع ابن القيم في بيان كون جميع أحكام الشريعة موافقة للقياس الصحيح الموافق للعقل والعقل فقال :

﴿ الفصل الثاني ﴾ في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد - إما أن يكون القياس قاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع . وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم : هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم ، وربما كان مجمعاً عليه كقولهم طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة خلاف القياس ، وتطهير النجاسة على خلاف القياس ، والوضوء من لحوم الإبل والظفر بالحجامة والسلم والأجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم الأكل التامى والمضى في الحج الفاسد - كل ذلك على خلاف القياس ، فهل ذلك صواب أم لا ؟ فقال : ليس في الشريعة ما يخالف القياس . وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله سبحانه لي يمين إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهمه

« إن أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد . والصحيح هو الذي وردت به الشريعة وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين ، فالأول قياس الطرد والثاني قياس العكس ، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وآله وسلم . فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي عاقت بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط ، وكذلك القياس بالفناء الفارق وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه ، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه

بالحكم وينع مساواته بغيره ، ولكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر ، وليس من شرط القياس الصحيح أن يعلم صحته كل أحد . فن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فانما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه . ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر ، وحيث علمنا أن النص بخلاف قياس علمنا قطعاً أنه قياس فاسد ، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم ، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً ، ولكن يخالف القياس الفاسد وإن كان بعض الناس لا يعلم فساداه ، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال «أها المراد منه ( أقول ) ثم انه بعد هذا بين خطأ من قال إن تلك المسائل جاءت على خلاف القياس بياناً كافياً شافياً في عدة فصول ظهر به بطلان كثير من كلام فقهاء القياس وأصولهم وقواعدهم ، وتضمن ذلك فوائد نفيسة . منها انعقاد العقود بأى لفظ عرف به المتعاقدان مقصودهما ، وإن الشارع لم يحد لألفاظ العقود حداً ، لا النكاح ولا غيره . وإن الكناية مع القرينة كالصریح ، ومنها بيان أنواع المعاملات المالية وبطلان كثير من الشروط التي اشترطها فقهاء القياس فيها ، ومنه يعلم يسر الشريعة وسعتها وموافقتها للعدل والعقل

ثم أورد بعد هذا ما استشكله نفاة الحكمة والتعليل والقياس من تفريق الشريعة بين المتماثلين وجمعها بين المختلفين في عدة مسائل كثيراً ما يدكرونها ، كغرض الغسل من المنى الطاهر دون البول النجس وما في حكمه ، وكذا إبطال الصيام بالاستمناة ، ونضح الثوب من بول الغلام وغسله من بول الجارية ، وقصر الصلاة الرباعية دون غيرها ، وإيجاب إعادة الصيام على الحائض دون الصلاة ، وتحريم النظر إلى الحرة ولو مجزئاً شوهاه دون الأمة ولو شابة حسناء ، وقطع يد سارق ربع دينار دون مغتصب ألف دينار مع جعل دية اليد خمسمائة دينار . إلى غير ذلك من المسائل السكثيرة في العبادات والمعاملات المالية والزوجية وفي العقوبات ، ولعله استوفى كل ما بلغه من المسائل التي زعم بعض الناس أنها على خلاف القياس والعقل ثم أجاب عن ذلك كله بالاسهاب ، الذي لا يكاد يوجد مثله في غير هذا

الكتاب . وفي جوابه أو أجوبته هذه من حكم الشريعة وأسرارها وبيان موافقتها للعقل ومصالح البشر — ومن خطأ غلاة القياسيين — مالا يستغنى عنه أحد من طلاب علم الشرع والتفقه في الدين

نذكر من تلك المسائل الكثيرة مسألة واحدة على سبيل النموذج وهي الجواب عن قول منكري القياس : إن الشارع حرم بيع مد حنطة بمد وحنفة وجوز بيعه بقفيز من شعير<sup>(١)</sup> فهذا فريق بين المتماثلين مخالف للقياس والعقل عندهم . وقد أطلال في زد هذا بما بين به حكمة تحريم الربا في النقدين والبر والشعير والتمر والملح التي ورد بها الحديث . فنلخص ذلك بجمل وجيزة

﴿ الربا ، موضوعه وعلته وحكمته ﴾

(١) قال « الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفي حرم لأنه ذريعة إلى الجلي ، فتحريم الأول قصداً وتحريم الثاني وسيلة . » فأما الجلي فربا النسبته ، وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده في المال ، وكما أخره زاد في المال حتى تصير المائة عنده آلافاً مؤلفاً ، وفي الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فإذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصير عليه بزيادة بيدها تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ، ويعلمه الدين حتى يستغرق جميع وجوده « الخ

( أقول ) وهذا الربا الجاهلي هو الذي نزل فيه التشديد والوعيد . وقال الامام أحمد : انه هو الربا الذي لاشك فيه كما نقله المصنف عنه في هذا السياق وغيره عنه وعن غيره من السلف . وهو الذي روى فيه ابن عباس وأسماء بن زيد عن النبي ﷺ انه قال « لا ربا إلا في النسبته — أو — إنما الربا في النسبته » كما رواه الشيخان في الصحيحين . وقد روى أن ابن عباس وابن عمر لم يكونا يحرمان ربا الفضل ، وقيل رجعا عن ذلك ، وجزم الحافظ في الفتح برجوع الثاني والاختلاف في رجوع الأول . ويحتمل أن يكون مرادهما بالربا ما نزل فيه وعيد

(١) القفيز مكيال يساوي ٤ ربيات والووية مكيال يسع ٢٣ أو ٢٤ مدان بنويا

القرآن كما تقدم في تفسير آياته في سورتي البقرة وآل عمران . وذهب ابن القيم في هذا السياق إلى ما اعتمده الجمهور من أن المراد به حصر الكمال أي ان الربا التام الكامل لا يكون إلا في النسب (قال) فان ربا الفضل إنما سمى ربا تجوزاً من باب اطلاق اسم المقصد على الوسيلة ، وهو نحو من اطلاق اسم المسبب على السبب ويدل على ذلك حديث أبي سعيد الخدري الآتي

وأقول : هو من قبيل اطلاق اسم الزنا على النظر إلى المرأة الاجنبية بشهوة .

وإنما حرم هذا النظر والخلوة بالاجنبية لسد الذريعة كرهاً بالفضل

(قال) وأما ربا الفضل فتحريمه من باب سد الذرائع كما صرح به في حديث

أبي سعيد الخدري (رض) عن النبي ﷺ « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فاني أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربا ، فمنعهم من ربا الفضل لما يخاف عليهم من ربا النسب ، إلى آخر ما قاله في إيضاح ذلك وهو واضح

(٢) بين أن الحديث نص على تحريم الربا في ستة أعيان وهي الذهب والفضة

والبر والشعير والتمر والملح - ثم قال فاتفق الناس على تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس - أي كبيع الذهب بالذهب والقمح بالقمح ، بخلاف بيع الذهب بالفضة والقمح بالشعير مثلا ، فانهم جوزوه - وتنازعوها فيما عداها ، فطائفة قصرت التحريم عليها ، وأقدم من يروى هذا عنه قتادة ، وهو مذهب أهل الظاهر ، واختيار ابن عقيل (هو من أئمة الحنابلة) في آخر مصنفاته مع قوله بالقياس ، قال : لأن عمل القياسيين في مسألة الربا ضعيفة ، وإذا لم تظهر فيه علة امتنع القياس

(٣) بين أن أهل القياس اختلفوا في علة تحريم الربا في تلك الاعيان الستة التي

ورد بها الحديث . فأما البر والشعير والتمر والملح فذهب بعضهم كأبي حنيفة وظاهر الرواية عن أحمد أن علمته كونه مكيلاً وموزناً فيجوز الربا في كل مكيل وموزون وذهب بعض آخر إلى أن علمته كونه طعاماً ، وهو مذهب سعيد بن المسيب والشافعي ورواية عن أحمد فيجوز في كل ما يطعم ، وذهب غيرهم إلى أن علة ذلك كونها قوت الناس ، وعبارة ابن القيم : وطائفة خصته بالقوت وما يصلحه ، وهذا قول مالك وهو أرجح هذه الاقوال كما ستراه . أقول : واعتبر بعض المالكية في القوت

ما يدخر . وأما الذهب والفضة فالعلة فيهما عند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه الوزن ، فيجوز الربا على هذا في كل موزون وكل مكيل من المعادن كغيرها وهذا أوسع الأقوال وأشدها في الربا ، والجمهور على أن العلة فيهما التمنية - أى كونهما معيار الأمان في المعاملات كلها . قال ابن القيم : وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في الرواية الأخرى ، وهذا هو الصحيح بل الصواب ، ثم أورد الأدلة على ذلك وأولها الإجماع على اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرها ، فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يميز بينهما إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجرى فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل فيه دون النساء ، والعلة إذا انقضت من دون فرق مؤثر دل على بطلانها الخ ما قاله

(٤) بنى ابن القيم بيان حكمة تحريم الربا على الراجح المختار من تعليل حصره في الاجناس الستة ، ولا تظهر حكمة ذلك على قول من قال : إن الربا يجزى في كل ما يكال ويوزن ، بل هذا التضييق على العباد لا يعقل له حكمة ، ولا هو عبادة بالنص ، وقد بينا حكمة تحريم الربا في تفسير آياته من سورتي البقرة وآل عمران فراجع هناك <sup>(١)</sup> وفي إعلام الموقعين

(٥) بين أيضاً أن ما حرم لذاته لا يباح شرعاً إلا للضرورة إن كان مما يضطر إليه ، وما حرم لسد الذريعة يباح للحاجة والمصلحة ، وبني على ذلك جواز بيع الحلية من الذهب والفضة بنقود منهما تزيد على وزنها في مقابلة ما فيها من الصنعة ، واستدل على هذا الجواز بأدلة منقولة ومعقولة أيضاً ، واستشهد على جواز ربا الفضل للمصلحة الراجحة باباحة النبي ﷺ بيع العرايا <sup>(٢)</sup> وذكر من نظائره إباحة نظر الخاطب والطبيب والشاهد إلى المرأة الأجنبية - حتى إن الطبيب ينظر كل عضو تتوقف

(١) « ص ١٠٦ من الجزء الثالث وص ١٢٥ من الجزء الرابع من التفسير »

(٢) العرايا : جمع عرية كقضايا جمع قضية . وهي النخلة تعطى لمن يأكل ثمرها

ولا يملك رقبته . والمراد ببيعها بيع ما عليها من الرطب بما يخرج من الرطب به من الثمر لحاجة من يملكه إلى أكل الرطب فيشتره به ، وكان يكون للرجل عرية في حائط نخل فيكره أصحاب الحائط دخوله عليهم لأخذ رطب عريته فيشترونه منه بالتمر

معالجته على النظر إليه ، وكذا لمسه وإباحة لبس الحرير لمنع الحكمة أو القمل .  
والأمثلة والشواهد كثيرة .

والغرض مما خصناه هنا ببيان فضيلة المذهب الوسط بين مذهبي نفي القياس البتة والتوسع فيه باستنباط الملل البعيدة . ففتضى مذهب ابن حزم أنه إذ واجد أهل قطر لاقوت لهم إلا الرز ولا نقد لهم إلا من النحاس فإنه يباح لهم الربا في نقدهم وقوتهم . وهذا يناق حكمة الشارع في تحريم ذلك وهو غلو في الإباحة . ويقابله الغلو في الحظر وهو مذهب القائلين بجران الربا في كل مكيل وموزون . والمذهب الوسط : أن الأجناس الستة المذكورة في الحديث كانت ولا تزال معيار الأمان وأصول الأوقات لأكثر البشر ، فكان ربا النسبئة فيها - وهو الذى يتضاعف أضعافا كثيرة - مضراً بهم ضرراً بليغاً ، فكان من الرحمة والمصلحة تحريمه أشد التحريم وجعله من الكبائر ، وتحريم ما كان ذريعة له تحريم الصفائر . فإذا وجدت هذه العلة في نقد آخر غير الذهب والفضة ، وقوت آخر غير البر والشعير والتمر والملح صح قياسهما على الأجناس الستة لحلولها محلها ، وانطباق حكمة التشريع على ذلك .

(فان قيل) إن المعتمدين فى القياس من أهل الأثر لا يعتمدون إلا بالعلة الثابتة عن الشارع بالنص ، كقوله تعالى فى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير (٦ : ١٤٥) فإنه رجس) أى خبيث مستقذر فهو داخل فى عموم (ويحرم عليهم الخبائث) ولا نص على علة الربا (قلنا) إنهم يريدون بالنص هنا ما ثبت بالمنطوق أو المفهوم أو القرينة الواضحة ، كفحوى الخطاب ولحنه وما يقوم مقامه ، فإنه ما يكون معلوماً من مقاصد الشرع بالضرورة أو البداهة ، أو بضرب من ضروب الدلائل اللفظية كترتيب الحكم على المشتق كالزنى والسارق . والأجناس الستة التى ورد الحديث بجران الربا فيها من هذا القبيل ، فإن تخصيصها بالذكر لا بد أن يكون لمعنى فيها اقتضاء وإلا كان لغواً أو عبثاً يتنزه عنه العقلاء ، فكيف يصدر عن الانبياء؟ وليس فيها معنى يمتاز به على غيرها من المماد والاطعمة إلا كونها تقود الناس التى هى معيار معاملتهم ومبادلانهم ، وأغذيتهم الرئيسية وأصول أقاتهم ، وأما كونها توزن أو تكال فهو من صفاتها العامة ، ككونها تنقل وتحمل وتنظر وتلمس

وتباع وتشتري ، ولو كانت هذه الصفات مقصودة للنبي ﷺ لما عبر عن الكثير الذي لا يحصر ببعض أفراده من غير بيان لعلته ، بل كان البيان الصحيح يتوقف على ما يفهم به المراد من التعبير ، كأن يقول : كل ما يكال أو يوزن فحكه كذا وما قررناه واضح جدا وإن خفي على بعض أئمة الفقهاء . فقد رأيت أن أكابر علماء الصحابة الذين كانوا أوسع علما وفهما للنصوص من أولئك الفقهاء بشهادة علماء الامة كلهم - قد خفي على بعضهم ما هو مثل هذه المسألة في الوضوح أو أشد . والبشر عرضة للغفلة والذهول ، وإن من أنهض الحجج على بطلان التزام تقليد فرد معين من العلماء ما ظهر كالشمس من خطأ أكابر المجتهدين في بعض الاحكام ، إما بخالفة النص الصريح ، وإما بتنكب القياس الصحيح .

ولم أر مثلاً لجعل الكيل والوزن علة للربا أظهر من جعل «الدخول في جوف» علة لتحريم الاكل والشرب على الصائم - في كون كل من العلتين لا يدل عليهما الشرع ولا اللغة ولا العقل المدرك للحكم والمصالح ، ولذلك قاسوا على الأكل والشرب إدخال المسبار في جرح البطن أو الرأس . حتى قال بعضهم : إذا خرجت مقعدته عند الغائط فأدخلها بيده - أي بعد الاستنجاء - فإنه يفطر !

وبأمثال هذه الأقيسة زادت أحكام العبادات وأنواع المحرمات على ما كان معروفا في زمن إكمال الدين أضمافاً كثيرة ، ولم يبق لنا شيء ينطبق عليه ما امتن به علينا الشارع من سكوته عن أشياء عفا عنها رحمة بنا من غير نسيان تحقيقا لقوله تعالى إنه يريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر ، وإنه ما جعل علينا في الدين من حرج وإنه لا يريد أن يعنتنا .

### ✽ ماحقته الشوكاني في مسألة القياس ✽

بين الإمام محمد بن علي الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول) الخلاف في القياس الفقهي : هل يجوز التعبد به عقلاً أم لا ؟ واختلاف القائلين بالجواز ، هل وقع بالفعل أم لا ؟ واختلاف القائلين بالوقوع في شروطه ودلائله ، هل هي معممة أو عقلية ؟ وانقسام القائلين بعدم الوقوع إلى

فريقين: فريق يقول: لم يوجد في الشرع ما يدل عليه فوجب الامتناع من العمل به وفريق يستدل علي نفيه بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العترة وبالعقل ثم قال « وقد استدل المانعون من القياس بأدلة عقلية ونقلية ولا حاجة بهم إلى الاستدلال بالقياس في مقام المنع بكمفهم، وإيراد الدليل على القائلين به، وقد جاءوا بأدلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول بذكرها، وجاءوا بأدلة نقلية فقالوا: دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع »

ثم أورد ما قالوه وبحث فيه بحث الإمام النحرير ملتزماً قواعد الأصول وآداب المناظرة فنلخص ذلك بما يأتي مبتدئين بأدلتهم من القرآن:

### استدلأهم بالقرآن على القياس

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله تعالى ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) وقد نقل عن المحصول للإمام الرازي رد الاستدلال بهذه الآية على القياس الفقهي من وجوه وبحث فيما اختاره من كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة، ووافقه على كون الآية غير حجة للقياسيين فقال « والحاصل: أن هذه الآية لا تدل على القياس الشرعي لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، ومن أطل الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته »

﴿ الدليل الثاني والثالث ﴾ قوله تعالى ( فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم ) وقوله تعالى ( وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وهذان مما استدل به الإمام الشافعي في رسالته .

قال الشوكاني: ولا يخفك أن غاية ما في آية الجزاء هو الجحيم، مثل ذلك الصيد وكونه مثله موكول إلى العدلين ومفوض إلى اجتهادهما، وليس في هذا دليل على القياس الذي هو إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة. وكذلك الأمر بالتوجه إلى القبلة فليس فيه إلا إيجاب تجري الصواب في أمرها، وليس ذلك من القياس في شيء.

﴿ الدليل الرابع ﴾ ما استدل به ابن سريج وهو قوله تعالى ( ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) قال الشوكاني: قالوا:

أولو الأمر هم العلماء والاستنباط هو القياس . ويجاب عنه بأن الاستنباط هو استخراج الدليل من المدلول بالنظر فيما يفيد من العموم أو الخصوص أو الإطلاق أو التقييد أو الاجمال أو التبيين في نفس النصوص، أو نحو ذلك مما يكون طريقاً إلى استخراج الدليل منه. ولو سلمنا اندراج القياس تحت مسمى الاستنباط لكان ذلك مخصوصاً بالقياس المنصوص على علمته وقياس الفحوى ونحوه، لا بما كان ملحقاً بمسلك من مسالك العلة التي هي محض رأى لم يدل عليها دليل من الشرع ، فان ذلك ليس من الاستنباط من الشرع بما أذن الله به ، بل من الاستنباط بما لم يأذن الله به. اهـ أقول : وقد بينا في تفسير الآية أن أولى الأمر ليسوا هم علماء الفقه المعروف وأصوله ، بل هم أولوا الحل والعقد من الأمة . فراجع في محله

﴿ الدليل الخامس ﴾ ما استدلل به ابن سريج ، وهو قوله تعالى ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما .. بعوضة فما فوقها ) قال : لأن القياس هو تشبيه الشيء بالشيء ، فما جاز من فعل من لا يخفى عليه خافية فهو من لا يخلو من الجهالة والنقص أجوز . واعتمد الشوكاني في رد هذا الاستدلال قلبه على صاحبه ببيان أن من لا يخفى عليه خافية فكل ما يضر به من مثل وما يثبت من تشبيه شيء بشيء يجب أن يكون صحيحاً ، وأما من لا يخلو من النقص والجهل فلا تقطع بصحة ذلك منه ولا نظنه لما في فاعله من الجهالة والنقص .

وأقول : إن تقرير هذا الاستدلال هفوة من أكبر الهفوات ، بل سقطة من أقيح السقطات ، فانه - على كونه ليس من الموضوع في ورد ولا صدر - عبارة عن قياس العبد على الرب ، وجعله أحق بالتشريع وأجدر . وقد أطال ابن القيم رحمه الله تعالى في مسألة أمثال القرآن من سياقه الذي اختصرناه فيما راجع في كتابه

﴿ الدليل السادس ﴾ قوله تعالى في الرد على من أنكر إحياء العظام وهي رميم ( قل بحيمها الذي أنشأها أول مرة ) قال الشوكاني : ويجاب عنه بمنع كون هذه الآية لا تدل<sup>(١)</sup> على المطلوب لا بمطابقة ولا تضمن ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال

(١) كذا ولعل لازماً ، والمراد منع كونها تدل على المطلوب بوجه ما . وأما منع كونها لا تدل فهو من قبيل نفى النفي وهو إثبات وليس بمراد بل المراد نفى دلالتها

بالأثر السابق على الأثر اللاحق وكون المؤثر فيهما واحدا ، وذلك غير القياس الشرعى الذى هو إدراج فرع تحت أصل لعلة جامعة بينهما .

( الدليل السابع ) قوله تعالى ( إن الله يأمر بالعدل والإحسان ) وقد نسهب إلى ابن تيمية (قال) وتقريره : أن العدل هو التسوية ، والقياس هو التسوية بين مثلين فى الحكم فيتناولها عموم الآية . ويجاب عنه بمنع كون الآية دليلا على المطلوب بوجه من الوجوه ، ولو سلمنا لكان ذلك فى الأقيسة التى قام الدليل على نفي الفارق فيها لاقى الأقيسة التى هى شعبة من شعب الرأى ، ونوع من أنواع الظنون الزائفة ، وخصلة من خصال الخيالات المختلة ا هـ .

أقول : أخطأ الشوكانى ههنا وأصاب - أصاب فيما روى إليه من كون الأمر بالعدل ليس دليلا على القياس الفقهى المعروف الذى يجعل كل ما يوزن فى حكم النقيدين من الذهب والفضة وكل ما يكال فى حكم البر والشعير والتمر والملح ، ويجعل مسير الجراح مفطرا للصائم كالطعام والشراب ، وأخطأ مراد ابن تيمية من القياس والعدل إذ يظهر أنه لم يطلع على ما كتبه هو ثم تلميذه ابن القيم فى ذلك وهو عين ما سلم دلالة الآية عليه ، وسنعود إلى ذكر مذهبهما فيه .

### الاستدلال على القياس بالحديث والاجماع

ثم أورد الشوكانى ما استدلوا به على حجة القياس من الحديث والإجماع وبدأ الكلام بحديث معاذ ، إذ أقره النبي ﷺ على قوله « أجتهد رأى ولا آلو » فى القضاء بما لا يجده فى كتاب الله ولا سنة رسوله ، وقد تقدم تضعيف ابن حزم لهذا الحديث ، وقال الشوكانى : إن الكلام فى إسناد هذا الحديث يطول ، وقد قيل : إنه بما تلقى بالقبول ، ثم أجاب عنه وعن سائر أداتهم بعد تلخيصها بما نصه :

« وأجيب عنه بأن اجتهاد الرأى هو عبارة عن استفراغ الجهد فى الطلب للحكم من النصوص الخفية ، ورد بأنه إنما قال « أجتهد رأى » بعد عدم وجوده لذلك الحكم فى الكتاب والسنة ، وما دلت عليه النصوص الخفية لا يجوز أن يقال إنه غير موجود فى الكتاب والسنة ، وأجيب عن هذا الرد بأن القياس عند القائلين به مفهوم من الكتاب والسنة فلا بد من حمل الاجتهاد فى الرأى على ما عدا

القياس فلا يكون الحديث حجة لاثباته ، واجتهاد الرأي كما يكون باستخراج الدليل من الكتاب والسنة يكون بالتمسك بالبراعة الأصلية ، أو بأصالة الإياحة في الأشياء أو الحظر على اختلاف الأقوال في ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتياط « وعلى تسليم دخول القياس في اجتهاد الرأي فليس المراد كل قياس بل المراد القياسات التي يسوغ العمل بها والرجوع إليها ، كالقياس الذي علمته منصوصة والقياس الذي قطع فيه بنفي الفارق في الدليل الذي يدل على الأخذ بتلك القياسات - لا القياسات المبنية على تلك المسالك التي ليس فيها إلا مجرد الخيالات المحتملة والشبه الباطلة . وأيضا فعلى التسليم لادلالة للحديث لإعلى العمل بالقياس في أيام النبوة لان الشريعة إذ ذاك لم تكمل فيمكن عدم وجدان الدليل في الكتاب والسنة وأما بعد أيام النبوة فقد كمل الشرع لقوله ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ولا معنى للاكمال إلا وفاء النصوص بما يحتاج إليه أهل الشرع إما بالنص على كل فرد أو باندرج ما يحتاج إليه تحت العمومات الشاملة ، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) وقوله ( ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين )

واستدلوا أيضا بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من القياسات كقوله « أرايت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان يجزىء عنه ؟ - قالت نعم قال فدين الله أحق أن يقضى » وقوله لرجل سأله فقال « أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر عليها؟ فقال « أرايت لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ - قال نعم قال - فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر » وقال لمن أنكر ولده الذي جاءت به امرأته اسود « هل لك من إبل؟ قال نعم قال - فما ألوانها؟ - قال حمراء قال - فهل فيها من أورك؟ قال نعم قال فمن أين؟ قال لعله نزع عرق قال - وهذا لعله نزع عرق » وقال لعمر وقد قبل امرأته وهو صائم « أرايت لو تمضمضت بماء <sup>(١)</sup> » وقال « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وهذه الأحاديث ثابتة في دواوين الاسلام ، وقد وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم قياسات كثيرة حتى صنف الناصح الحنبلية جزءا في أقيسته صلى الله عليه وسلم

(١) لفظه « أرايت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟ قال عرقلت لابس قال فه » رواه أبو داود والنسائي وقال منكر وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم

«ويجيب عن ذلك بأن هذه الأقيسة صادرة عن الشارع المعصوم الذي يقول الله سبحانه فيما جاءنا به عنه (إن هو إلا وحى يوحى) ويقول في وجوب اتباعه (وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) وذلك خارج عن محل النزاع، فإن القياس الذي كلامنا فيه إنما هو قياس من لم تثبت له العصمة ولا وجب اتباعه ولا كان كلامه وحياً بل من جهة نفسه الأمانة بالسوء وبمقلد المغلوب بالخطأ، وقد قدمنا أنه قد وقع الاتفاق على قيام الحججة بالقياسات الصادرة عنه ﷺ

### ﴿استدلواهم على القياس بالاجماع﴾

«استدلوا ضماً أياً بجماع الصحابة على القياس، قال ابن عقيل الحنبلي: وقد بلغ التواتر المعنوي عن الصحابة باستعماله وهو قطعي. وقال الصفي الهندي: دليل الاجماع هو الممول عليه لجمهور المحققين من الأصوليين. وقال الرازي في المحصول: مسلك الاجماع هو الذي عول عليه جمهور الأصوليين. وقال ابن دقيق العيد: عندي أن الاعتماد أشهر العمل بالقياس في أقطار الأرض شرقاً وغرباً بقونا بمدقرون عند جمهور الأمة إلا عند شذوذ متأخرين. قال: وهذا أقوى الأدلة.

ويجيب عنه بمنع ثبوت هذا الاجماع فان المحتجين بذلك إنما جاءونا بروايات عن أفراد من الصحابة محصورين في غاية القلة، فكيف يكون ذلك إجماعاً لجميعهم مع تفرقهم في الأقطار واختلافهم في كثير من المسائل؟ ورد بعضهم على بعض وإنكار بعضهم لما قاله البعض كما ذلك معروف.

«وبيانه أنهم اختلفوا في الجدم مع الاخوة على أقوال معروفة وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة زوج وأم وإخوة لأم وإخوة لأب وأم وأنكر بعضهم على بعض، وكذلك اختلفوا في مسألة الخلع، وهكذا وقع الإنكار من جماعة من الصحابة على من عمل بالرأى منهم، والقياس إن كان منه فظاهر وإن لم يكن منه فقد أنكره منهم من أنكره كافي هذه المسائل التي ذكرناها. ولو سلمنا لكان ذلك الإجماع إنما هو على القياسات التي وقع النص على علمتها والتي قطع فيها بنفي الفارق فما الدليل على أنهم قالوا بجميع أنواع القياس الذي اعتبره كثير

من الأصوليين وأثبتوه بمسالك تنقطع فيها أعناق الإبل ، وتسافر فيها الأذهان حتى تبلغ إلى ما ليس بشيء ، وتتغلغل فيها العقول حتى تأتي بما ليس من الشرع في ورد ولا صدر ، ولا من الشريعة السمحة السهلة في قبيل ولا دبير ، وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال «تركتمكم على الواضحة ليلها كنهارها» وجاءت نصوص الكتاب العزيز بما قدمنا من إكمال الدين ، وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالاته و يؤيد براهينه

### ❦ القياس الصحيح ❦

وإذا عرفت ما حررنا ، وتقرر لديك جميع ما قررنا ، فاعلم أن القياس المأخوذه هو ما وقع النص على علمته وما قطع فيه بنفي الفارق ، وما كان من باب فحوى الخطاب أو لحن الخطاب على اصطلاح من يسمى ذلك قياساً ، وقد قدمنا أنه من مفهوم الموافقة ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوباً على علمته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به مندرجاً تحته ، وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعدوه ، لأن الخلاف في هذا النوع الخاص صار لفظياً ، وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً ، وقد قدمنا لك أن ما جاءوا به من الأدلة العقلية لا تقوم الحجة بشيء منها ، ولا تستحق تطويل ذيول البحث بذكرها . وبيان ذلك : أن أنقض ما قالوه في ذلك أن النصوص لا تنفي بالأحكام فإنها متناهية والحوادث غير متناهية .

ويجاب عن هذا بما قدمناه من إخباره عز وجل لهذه الأمة بأنه قد أكل لها دينها وبما أخبرها رسوله صلى الله عليه وسلم من أنه قد تركها على الواضحة التي ليلها كنهارها .

ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح أن في عموماً الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصها ما يفي بكل حادثة تحدث ، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اه

ثم قال الشوكاني عند الكلام على النص من مسالك العلة في القياس مانصه:

«واعلم أنه لاخلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل  
الاخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص؟ فذهب إلى الاول الجمهور، وذهب  
إلى الثاني النافون للقياس - فيكون الخلاف على هذا افظيا . وعند ذلك يهون  
الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسألة . قال ابن فورك: إن الأخذ  
بالعلة المنصوصة ليس قياسا وإنما هو إستمسك بلفظ نص الشارع، فإن لفظ التعليل  
إذا لم يقبل التأويل عن كل ما تجرى العلة فيه كان التعلق به مستدلا بلفظ قاض  
بالعموم» اهـ

أقول: إن بعض الناس لا يمد كل تعليل في النصوص من قبيل العام فيجري  
كل ما تحققت فيه العلة مجرى أفراد العام في حكمه، فالخلاف بين هؤلاء وبين الذين  
ينوطون الأحكام بالعلل المنصوصة حقيقى لالفظى، سواء كانوا يسمون ذلك عملا  
بالنص أو قياسا، وإنما الخلاف اللفظى بين هذين الفريقين المتعقبن على تحكيم  
العلل المنصوصة . وابن تيمية وابن القيم من علماء الأثرانما يوافقان الجمهور على اثبات  
القياس بهذا المعنى، ويريان أنه بهذا المعنى داخل في مفهوم كلمتى العدل والميزان  
وهذا حق، ومن مقتضاه أنه خاص بأحكام المعاملات دون العبادات المحضة،  
فإن العبادات قد استوفتها النصوص وبينتها السنة العملية، فلا وجه الزيادة فيها  
أو النقص منها، ولا لايقاع شىء منها على غير ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه  
قال حذيفة (رض) «كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله ﷺ فلا تعبدوها»  
والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم من علماء السلف الصالحين في هذا كثيرة  
ومن تتبع ما زاده بعض الفقهاء في أحكام العبادات بالقياس عما كان عليه أهل  
الصدر الأول لم يرأشئ منه حجة قيمة ولا قياسا صحيحا

﴿ بحث في التزام النصوص في العبادات، واعتبار المصالح في المعاملات ﴾

تهديد في مذهب مالك في ذلك

كان الإمام مالك بن أنس من أشد علماء السلف تشديدا في اتباع السنة، وتدقيقا  
في إنسكار البدع والمحدثات في الدين، حتى إنه أنكروا على عبد الرحمن بن

مهدي — وناهيك بعلمه وهديه — وضع رداؤه في مسجد النبي ﷺ من الحر  
والصلاة عليه — وأنكر على من استشاره في الإحرام من مسجد الرسول ﷺ من  
عند قبره ونهاه عن ذلك وأمره بالاحرام من الميقات ، فلما ألح الرجل قال له  
« لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة » فقال الرجل : وأي فتنة في هذا ؟ إنما هي  
أميال أزيدها . قال : وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك قد سبقت إلى فضيلة قصر  
عنها رسول الله ﷺ ؟ اني سمعت الله يقول ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن  
تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ) ومن أجل كلامه رضى الله عنه : من أحدث  
في هذه الأمة شيئا لم يسكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان  
الدين — وفي رواية : الرسالة — لأن الله يقول ( اليوم أكملت لكم دينكم ) فما  
لم يكن يومئذ دينا لا يكون اليوم دينا اهـ

نقل ذلك العلامة الشاطبي في عدة مواضع من كتاب الاعتصام ( ص ١٦٧ ج ١  
و١٩٨ ج ٢ ) وقال في ص ٣١٠ من الجزء الثالث منه في مثل هذا المقام : ولذلك التزم  
مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعاني وانظرت بآدى الرأي ، وقوفهم بأفهم  
من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هي عليه . فلم يلتفت في إزالة الأبحاث  
ورفع الاحداث إلى مطلق النظافة التي اعتبرها غيره حتى اشترط في رفع الاحداث  
النية ، ولم يتم غير الماء مقامه عنده وإن حصلت النظافة حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع  
من إقامة التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والجزاء (١)  
ومنع من اخراج القيمة في الزكاة ، واقتصر في الكفارات على مراعات العدد وما أشبه ذلك  
« ودورانه في ذلك كله على ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب ان  
تصور — لقلة ذلك في التعميدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذي هو جار  
على المعنى المناسب الظاهر للعقول . فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في  
فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ، ولا يناقض  
أصلا من أصوله » اهـ

(١) في عبارته لف ونشر أى لا يصح الاحرام بالصلاة بغير التكبير بالعربية

ولا التحليل منها بغير التسليم بالعربية ولا تصح قراءة القرآن بالترجمة

( أقول ) إن العلامة الشاطبي قد حرر بحث البدع وأطال في التنفير عنها والحث على التزام السنة في كتابه ( الاعتصام ) بما لم يسبق إلى مثله - بحسب علمه وعلمنا - سابق ، ولم يلحقه فيه - على ما وصل إليه علمنا - لاحق ، ومن ذلك أنه فرق بين البدع وبين المصالح المرسله تفرقة واضحة بيّنة ، وأثبت أن مالكا كان يقول بها على تشدده في نصر السنة ، ومبالغته في مقاومة البدع ، حتى قال أحمد بن حنبل فيه : إذا رأيت الرجل يبغيض مالكا فاعلم أنه مبتدع . وقال عبدالرحمن بن مهدي : إذا رأيت الحجازي يحب مالكا بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة .

المشهور أن القول بالمصالح المرسله مذهب مالكا وان الجمهور على خلافه ، وليس هذا القول صحيحا على إطلاقه ، فان بعض علماء الأصول جعل القول بها من مسالك العلة للقياس ، فأدخلوها فيما يسمونه المناسبة أو المعنى المناسب . وعدها بعضهم من أنواع الاستدلال لا من أصول الأحكام ، فالأكثر يقولون بها . ولكن يختلفون في اسمها . قال ابن دقيق العيد : الذي لا شك فيه أن مالكا ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل . ولا يكاد يخلو غيرها عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهدين ترجيحاً في الاستعمال لها على غيرها ، وقال القرافي : هي عند التحقيق في جميع المذاهب ، لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة ، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار ، ولا نعمي بالمصلحة المرسله إلا ذلك . وقال إمام الحرمين : ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعلق الأحكام بالمصالح المرسله بشرط الملازمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول

وقد قسم علماء الأصول المناسب إلى ما علم اعتبار الشرع له ، وما علم إلغاؤه له ، وما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه له ، وهو الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار ، بل يؤخذ من مقاصد الشرع العامة ، فيعد من وسائلها - وهذا القسم الذي يسمونه بالمصالح المرسله . ذكر ذلك كله الشوكاني في إرشاد الفحول ، وقال : وقد اشتهر انفراد المالكية بالقول به - قال الزركشي : وليس كذلك ، فان العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة . ولا معنى للمصلحة المرسله إلا ذلك . اهـ

### ما حرره الطوفي في مسألة المصالح

( أقول ) لم أرى في كلام علماء المشاركة من أطنب في بحث المصالح مثل الامام نجم الدين الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ -- ولا في كلام علماء المغاربة مثل العلامة أبي اسحاق ابراهيم الشاطبي الأندلسي المتوفى سنة ٧٩٠

أما الطوفي فانه وفي الموضوع حقه في شرحه لحديث أبي سعيد الخدري من الأربعمائة النووية « لا ضرر ولا ضرار » ( رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً ومالك ومرسلًا وحسنوه ) وقد قال هو وغيره انه يقتضى رعاية المصالح اثباتاً ونفيًا ، والمفاسد نفيًا . ثم استدل على المسألة بعدة أدلة من الكتاب والسنة تفصيلية واجمالية ، و باجماع ماعدا الجمادين من الظاهرية ، وجعل مدار تعميل الأحكام الشرعية على هذه المسألة ، ودعم ذلك بالاستدلال عليها بالنظر العقلي ، ولم يكتف بهذا حتى جعل رعاية المصلحة مقدمة على النص والاجماع عند التعارض ، فقال : وان خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لها

وهذا الذى قرره الطوفي في رعاية المصلحة هو أدق وأوسع من القول بالمصالح المرسله وأدائه أقوى ، وقد صرح هو بذلك فقال :

« واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسله على ما ذهب إليه مالك ، بل هى أبلغ من ذلك وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات <sup>(١)</sup> وعلى اعتبار المصالح فى المعاملات وبقى الأحكام » اهـ ثم قال بعد بيان ذلك :

« وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات ونحوها ، دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفنا وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فإيتى به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعا خادما له إلا إذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك ههنا . ولهذا لما تعبدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل وضلوا وأضلوا . وهذا

(١) المراد بالمقدرات ما قدره النص بقدر معين كالحدود والكفارات

بمخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية وضعت لمصالحهم، وكانت هي  
المعتبرة وعلى تحصيلها المعول.

« ولا يقال : إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته - لأننا نقول : قد  
قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل المصالح  
« ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجازي العقول  
والعبادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم فهي معلومة لهم بحكم العادة  
والعقل . فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علناً أننا أحسننا في تحصيلها على  
رعايتها» اه المراد منه هنا . ومن أراد الاطلاع على سياقه برمته فليرجع إلى المجلد  
التاسع من المنار ( ص ٧٤٥ - ٧٧٠ )

#### ماحرره الشاطبي في مسألة المصالح

وأما الشاطبي فإنه جعل الباب الثامن من كتابه الاعتصام في التفرقة بين  
البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان - فأما الاستحسان فإذا لم يرجع إلى قياس  
صحيح أو إلى رعاية المصالح ودفع المفاسد فليس بشيء ، وأما المصالح المرسلّة فقد  
وافق الشاطبي الأصوليين على عدّها بما يسمونه المعنى المناسب، ووضحها بإشارة  
أمثلة منها :

(١) اتفاق الصحابة على كتابة القرآن في الصحف التي سمي مجموعها المصحف

(٢) اتفاقهم على حد شارب الخمر ثمانين جلد ، كذا قال

(٣) قضاء الخلفاء الراشدين بتضمين الصناعات ، وقول علي ( رض ) في ذلك :

لا يصلح الناس إلا ذلك

(٤) ما ذهب إليه بعض العلماء من الضرب في التهم ، وما ذهب إليه مالك

من السجن في التهم ، مع أن السجن نوع من العذاب

(٥) ما قرره ونقل مثله عن الغزالي وابن العربي من جواز وضع الامام العادل

ضرائب وإعانات مؤقتة عند الضرورة، لتكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك

إذا لم يوجد في بيت المال ما يفي بذلك

(٦) اختلاف العلماء في العقاب على بعض الجنايات بأخذ المال

(٧) الزيادة على سد الرمق اذا توالى ضرورة الأكل من المحرم كالميتة فى الجماعات ، أو عم الحرام بلمداً أو قطراً فى جميع الأموال ، فحيشد لا ينظر إلى أصل المال ، بل يؤخذ من الوجه الشرعى ، كما لو كان أصله حلالاً . هذا ملخص معنى ما ذكره وعزى القول به إلى ابن العربى ، وأحال فى بسطه على الغزالى فى الاحياء ، أى فى كتاب الحلال والحرام من الجزء الثانى منه

(٨) قتل الجماعة بالواحد ، قال : والمستند فيه المصلحة المرسله ، إذ لا نص على عين المسألة ، ولسكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى

(٩) إقامة إمام للمسلمين (خليفة) غير مجتهد فى الشرع إذا فقد المجتهد . قال : « إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تتعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى فى علوم الشرع ، كما انهم اتفقوا أيضاً أو كادوا يتفقون على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى فى <sup>(١)</sup> رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة . ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا إلى إمام يقدمونه <sup>(٢)</sup> لجرىان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم . فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد

ثم بين وجه ذلك وصرح بأنه لا يتجه إلا على فرض خلو الزمان عن مجتهد ، وهذه مسألة فيها بحث ، وقد صرح المحققون بأنه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد ، وليس هذا محل بيان هذه المسألة ، بل هو لا يتسع لتحقيق مسأله المثال المفروض أيضاً (١٠) بيعة من لم تتوفر فيه شروط الامامة ابتداء أو استدامتها بعد وجود الكف وهاك القرضى المجتهد الخوفا من الفتنة وتفرق الكمامة . وقد ذكر من الشواهد على هذا المثال مبايعة ابن عمر ليزيد ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار الأمة ، ونهى مالك عن الخروج على أبى جعفر المنصور . وفى هذه المسألة أبحاث من وجوه كثيرة ، فلا تؤخذ على إطلاقها ، وقد سبق فى تفسير آية المحار بين (البغاة) قول وجيز فيها ،

(١) لعل « فى » زائدة (٢) لعل أصله يقيمونه

وإشارة إلى بعض مسائلها . منه أن تحريرها لا يمكن إلا بمصنف خاص ، ومنه أن الرأي الغالب على الأمم في هذا العصر أن المصلحة في الخروج على الملوك المستبدين الجائرين ، كما فعلت الأمة العثمانية إذ كانت قوة خرجت بها على سلطانها عبد الحميد فسلبت السلطة منه ، وخلصته بفتوى من شيخ الاسلام فيها .

ومن دقق النظر في الأمثلة التي أوردتها الشاطبي لمسألة المصالح المرسله تبين له أن بعضها تدل عليه النصوص أو السنة العملية ، ومنها ما يدل عليه القياس . فن الأول كتابة القرآن في مصحف يجمعه كله ، فان تسمية الله تعالى إياه كتاباً يدل على وجوب كتابته ، واتخاذ النبي ﷺ الكتاب له يكتبون بأمره كل منزل في وقته يدل على ذلك ؛ وسبب عدم جمع النبي ﷺ له في المصحف ظاهر لا يحتاج إلى إطالة الفكرة ، وهو احتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، ولا يمكن أن يتصور أحد ولا أن يجد شبهة على كون كتابته في صحف متفرقة هو مطلوب الشارع ، وإنما تلبث أبو بكر (رض) في الأمر أولاً على عادة أهل الروية في الأمور العظيمة ، وناهيك بأوائل الأعمال التي تعرض على أصحاب المناصب العليا في مناصبهم ، ومن الثاني حد السكر ، قيل إنه قياس على القذف ، وقيل إنه تعزير لا يجب التزام المدد فيه والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكم من قضائية وسياسية وحررية ترجع كلها إلى الأصل الذي بينه حديث « لا ضرر ولا ضرار » — بالنسبة لآيات رفع المضارة في الإرث والزوجية — أي رفع الضرر الفردي والمشارك ، ومنه أخذت قاعدة دفع المفسد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده ، وأمثلة هذا في أعمال الخلفاء الراشدين المالية والإدارية والحرية كثيرة جداً ، على أن جماهير الفقهاء يصرحون دائماً بإرجاع جميع الأحكام إلى القاعدة المذكورة آنفاً ، فواعد العز بن عبد السلام الشافعي المشهود له بالاجتهاد المطلق أكثرها يدور على هذه القاعدة .

وإنما فر أكثر علماء الأمة من تقرير هذا الأصل تقريراً صريحاً مع اعتبارهم كلهم له — كما قال القرافي — خوفاً من اتخاذ أئمة الجور إياه حجة لاتباع أهوائهم وإرضاء استبدادهم في أموال الناس ودمائهم ، فرأوا أن يتقوا ذلك بإرجاع جميع الأحكام

إلى النصوص ولو بضرب من الأقيسة الخفية ، فعملوا مسألة المصالح المرسله من أدق مسالك العلة في القياس ولم ينوطوها باجتهاد الأمراء والحكام . وهذا الخوف في محله ، ولكن لم يبق الأمة من أهواء الحكام كما ينبغي ، إذ كان يوجد في عهد كل ظالم من علماء السوء من يهدله الطريق ولو لبعض ما يريد من اتباع الهوى .

والطريقة المثلى لحفظ الحق وإقامة ميزان العدل : هي رفع قواعد الحكم على الأساس الذي شرعه الله تعالى للمسلمين بقوله ( وأمرهم شورى بينهم ) وقوله ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) كما فصلناه في تفسير هذه الآية في الجزء الخامس من التفسير - لا بإنكار أصل المصالح ولا بالتضييق في تفرع الأحكام عليها . فإذا نيط ذلك بأولى الأمر - أي أهل الحل والعقد - الذين ينصبون الامام ( الخليفة ) ويكونون أهل الشورى له ويكون هو مقيداً بما يقررونه - فحينئذ لا يخشى من جعل مراعاة المصالح ذريعة لسد المفاسد ما يخشى منه في حال إقرار كل متغلب على الحكم مع التضييق في مسالك استنباط الأحكام ، الذي جرى عليه جماهير الفقهاء . وإنما مشار المفاسد كلها أن يوسد الأمر إلى غير أهله . وأن يقر على الملك كل متغلب ويرضى بتقليده كل جائر جاهل . فهذا هو الذي أضاع على المسلمين دينهم ودينهم

## نتيجة ما تقدم

علم مما تقدم أن المسائل الدينية المحضة وهي العقائد والعبادات والحظر والاباحة الدينيان تؤخذ من نصوص القرآن وبيان السنة لها بالقول أو العمل على الوجه الذي كان عليه الصدر الأول من الصحابة ، فما أجمعوا عليه فلا عذر لأحد في مخالفته . وما اختلفوا فيه ينظر في دلائله ويرجح بعضه على بعض ، كما يأتي تفصيله في القسم الثالث من أقسام أحكام المعاملات ، ولا يلتفت فيه إلى الشذوذ ولا يجوز بحال من الأحوال إحداث عبادة جديدة أو الايمان بعبادة ماثورة على غير الوجه الذي كان عليه النبي ﷺ وجمهور أصحابه (رض) لا بقياس ولا بدعوى إجماع لمن بعدهم ولا لمصلحة ، ولا لتغير ذلك من العلل والنظريات ، لأن الله تعالى قد أكل الدين أصوله وفروعه بكتابه وبيان رسوله ﷺ ومنها ما عن السؤال المقتضى لزيادة

التكاليف ، وأخبرنا أن ماسكت عنه فهو عفو منه سبحانه ، فن زاد على ذلك شيئا كان مرادنا لنص القرآن أو طاعتنا في بيان الرسول ﷺ أو زاعما أنه أكل منه علما وعملا بالدين كما قال الامام مالك لمن أراد الاحرام بالحج من المسجد النبوي وقد تقدم\*

(\* إذا قيل : إن جمهور العلماء يميزون الاحرام قبل الميقات خلافا لهذه الرواية عن مالك ولقول البخارى في ترجمة ما رواه في تحديد المواقيت من صحيحه ( قلنا ) أو لا هذا مثال لا يبحث فيه ، و — نانيا — إن دليل الجمهور على هذا ضعيف ومعارض لقوله تعالى ( تلك حدود الله فلا تعتدوها ) وبالترام النبي ﷺ والصحابة الاحرام من الميقات ، وهذه شعائر لا يخفى تركها ان وقع ، فن خالف فيها يصدق عليه آية ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) الخ ( راجع ص ١٩٢ ) وحديث عائشة في مستند أحمد وصحيح مسلم صرفوعا : « من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد » وقد أنكر عثمان على من أحرم من خراسان ، فاما حديث أم سلمة في الاهلال من المسجد الأقصى وقد استدلل به لقول الجمهور فهو لا يصح . وماروى في تفسير اتمام الحج والعمرة ( أن تحرم من دويرة أهلك ) فمناه أن تتوى الحج منها ، كما يفسره ما روى عن ابن عباس وغيره من قوله « أن تحرم من دويرة أهلك لا تريد إلا الحج والعمرة ، وتهل من الميقات ، ليس أن تخرج لتجارة ولا حاجة حتى إذا كنت قريبا من مكة قلت : لو حججت أو اعتمرت ا وذلك يجزى ، ولكن التمام أن تخرج له لا لغيره » ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره . وبهذا تتفق هذه الرواية مع تفسير الجمهور وظواهر النصوص والسنة العملية . وإلا كان نسك النبي ﷺ من حج و عمرة ونسك أصحابه كلهم ناقصا . لأنه لم ينقل ان احدا منهم لبس ثياب الاحرام من دويرة أهله بالمدينة أو غيرها ، ولو كان هذا هو المراد بتمام الحج والعمرة لما خلفوه إلا قليلا لبيان الجواز كما هو شأنهم في سائر الاعمال ، وبهذا تعرف ضعف قول الشوكانى : وقول صاحب المنار ( انه لو كان أفضل لما تركه جميع الصحابة ) فكلام على غير قانون الاستدلال ، اه

ويقول صاحب المنار الحنفى المتأخر فى تأييد صاحب المنار الحنفى المتقدم : بل هو على أصح قوانين الاستدلال وهى الجزم بأن النبي ﷺ وأصحابه كانوا أكمل المؤمنين إيمانا وأتمهم عبادة فلو صح ما ذكر وكان معناه ما ذكر لم تركوه إلا قليلا كما ذكرنا ، ولو عملوا به لتوقرت الدواعى على نقله عنهم لأنه من الشعائر التى يشاهدها الجم الغفير

وأما الأمور الدينوية ، من حلال وحرام وسياسة وقضاء وآداب فهي تنقسم بحسب الأدلة إلى ستة أقسام

الأول - ما فيه نص محكم قطعي الرواية والدلالة لغة ، وارد مورد التكليف الشرعي العام فالواجب أن يعمل به ولا مجال للاجتهاد فيه ما لم يعارضه ما هو أرجح منه من النصوص الخاصة بموضوعه أو العامة كنفى الخرج ونفى الضرر والضرار ، وكون الضرورات تبيح المحظورات بنص قوله تعالى ( إلا ما اضطررتم إليه ) وكونها تقدر بقدرها وتزول بزوال مقتضياتها

الثاني - ما يدل عليه نص صحيح بعمومه أو تعليقه أو مفهومه دلالة واضحة أجمع عليها أهل الصدر الأول أو عمل بها جمهورهم ، وعرف شدوذ من خالف منهم فالواجب في هذا عين الواجب فيما قبله بشرطه عند من عرفه

الثالث - ما ورد فيه نص تكليفي غير قطعي الدلالة ، أو حديث غير واه ولا صحيح ، فاختلف فيه الصحابة أو غيرهم من علماء السلف وأئمة الفقه للاختلاف في صحة روايته أو صراحة دلالاته . فمثل هذا يعمل فيه كل مكلف باجتهاد نفسه ويعذر كل من خالفه فيما ظهر له أنه الحق فلا يعيبه ولا ينتقده ، كما اختلف السلف في بعض أحكام الطهارة والنجاسة ، ولم يعيب أحدهم مخالفته فيه ، ولم يمنع من الصلاة معه لا إماما ولا مقتديا ، وكما فهم بعض الصحابة من آية البقرة في الحجر تحريمها وبعضهم عدم تحريمها ، فعمل كل بما ظهر له ولم يعترض على غيره

ومثله ما يستنبطه بعض العلماء من الكتاب والسنة في كل زمان ، فمن ظهر له أن ذلك من الدين وأن كلام الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ دالة عليه عمل به ، ومن لم يظهر له ذلك فلا يكلفه تقليدا لمن استنبطه . وقد نقل عن أشهر الجتهدين من الفقهاء أنه لا يجوز لأحد أن يقلدهم ولا أن يأخذ بشيء من أقوالهم إلا إذا عرف مأخذهم وظهر له صحة دليله ، وعند ذلك يكون متبعا لما أنزل الله لا لآراء الناس ، فلا يكون مخالفا لقوله تعالى ( اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء )

وأما ما يتعلق بالأمور العامة من هذا القسم فالاحكام القضائية والسياسية فينبغي

أن ينظر أولو الأمر ويتشاوروا فيه من حيث تصحيح النقل ، ومن حيث طريق الدلالة على الحكم ، فإذا ظهر لهم ما يقتضى إلحاقه بأحد الأقسام السابقة الخقوه به فكان له حكمه ، وإلا كان كالمسكوت عنه

الرابع — ماورد فيه نص غير وارد مورد التكليف كالأحاديث المتعلقة بالعبادات من الأكل والشرب والطب ونحو ذلك العام وهو ما يسميه العلماء إرشاداً لا تشريعاً — وكذا ما كان من قبيل الفتاوى الشخصية فلم يعمل به الجمهور لعدم الأمر بتبليغه ، فالأولى والأفضل للمسلم أن يعمل بها مالم يمنع من ذلك مانع من الشرع أو المصلحة والمنفعة العامة أو الخاصة ، لأن المبالغة فى الاتباع حتى فى العادات مما يقوى الأمة ، ويمكن الرابطة والوحدة بين المسلمين ، ولا ينبغى لحكام المسلمين فى مثل هذا أن يجبروا أحداً على فعله ولا على تركه ، وإنما يحسن أن يكونوا قدوة صالحة فى مثله

الخامس — ماسكت عنه الشارع فلم يرد عنه فيه ما يقتضى فعلاً ولا تركاً فهو الذى عفا الله تعالى عنه رحمة منه وتخفيفاً على عباده ، فليس لأحد من عباد الله تعالى أن يكلف عبداً من عبده تعالى فعل شيء أو ترك شيء بغير إذن منه سبحانه ، وإن ما أمرنا الله تعالى به من طاعة أولى الأمر منا خاص بأمر الدنيا ومصالحها ومشروط فيه أن لا يكون فى معصية الله تعالى ، كما قال الرسول ﷺ فيما رواه الشيخان فى الصحيحين وأبو داود والنسائى من حديث على كرم الله وجهه «لا طاعة لأحد فى معصية الله إنما الطاعة فى المعروف» وأما أمر الدين فقد تم وكل ، وهو تعالى شارع الدين كما قال ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك ) الخ وكما قال ( ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ) والرسول ﷺ هو مبلغ الدين كما قال تعالى ( إن عليك إلا البلاغ ) ومبينه كما قال ( وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ) فليس لأولى الأمر من المسلمين سلطان على أحد فى أمر الدين المحض بزيادة على مدلول النصوص ولا نقصان منها ، ومن ادعى ذلك أو ادعى له فقد جعل نفسه أو جعل شريكاً لله تعالى أو اتخذ ربا من دونه ( أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله )

وقد مر تفصيل القول فى كل مسألة من هذه المسائل حتى ان فيما أمئتناه هنا

تكراراً وإعادة لبعض ما تقدم « وفي الاعادة إعادة » كما قيل ولا سيما إذا اختلف الاسلوب وتنوع التعبير . ثم قال عز وجل :

(١٠٦) مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ،  
وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ ( ١٠٧ ) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ  
الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا . أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ  
لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ؟

وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه سبحانه وتعالى نهى في السياق الذي قبلهما عن تحريم ما أحله الله وعن الاعتداء فيه - وإن كان التحريم تركلإباح يلتزم بالندر أو بالحلف باسم الله تنسكاً وتعبداً مع اعتقاد إباحته في نفسه ، لا شرعاً يدعى إليه ويعتقد وجوبه - وبين فيه كفاية الأيمان ، وحرمة الحجر والميسر والأنصاب والأزلام ، وصيد البر على المحرم بمحج أو عمرة ، وبعد أن نهى عن تحريم ما أحله ، نهى أن يكون المؤمن سبباً لتحريم الله تعالى شيئاً لم يكن حرمه ، أو شرع حكماً لم يكن شرعه ، بأن يسأل الرسول ﷺ عن شيء مما سكت الله عنه عفواً وفضلاً ، فيكون الجواب عنه ان ورد تكليفاً جديداً ، فناسب بعد هذا أن يبين ضلال أهل الجاهلية فيما حرموه على أنفسهم وما شرعوه لها بغير إذن من ربهم ، وما قلده بعضهم بعضاً على جهلهم ، مع بيان بطلان التقليد وكونه يناقض العلم والدين فقال :

﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ﴾ هذه أربعة نعوت لأربعة أنواع من محرمات الأنعام التي حرمتها الجاهلية على أنفسهم

( فالبحيرة ) فعلية بمعنى مفعولة ؛ هي الناقة التي يبحرون أذنبا أي يشقونها شقاً واسماً ، وكانوا يفعلون بهاذلك إذا نتجت خمسة أطن وكان الخامس أنثى كما روى عن ابن عباس ، وقيل إذا ولدت عشرة أطن ، يفعلونه ليكون علامة على تحريم أكلها أو

ركوبها أو الحمل عليها ، وهو مأخوذ من مادة ( بجر ) وهو في الأصل كما قال الراغب « كل مكان واسع جامع للماء الكثير » ثم اشتقوا منه عدة كلمات فيها معنى السمة .

(والسائبة) الناقة التي تسيب بنذرها لآلهمم فترعى حيث شاءت ، ولا يحمل

عليها شيء ، ولا يجز صوفها ولا يحلب لبنها إلا الضيف ، فهي اسم فاعل من قولهم :

ساب الفرس ونحوه ، أي ذهب على وجهه حيث شاء ، وساب الماء جرى ، فهو

سائب ، وقال مجد بن إسحاق : هي الناقة إذا ولدت عشراناث ليس يدين ذكر ،

وقال مجاهد . هي من الغنم مثل البهيرة من الابل ، وعن أبي روق والسدي : كان

الرجل منهم إذا قضيت حاجته سيب من ماله ناقة أو غيرها لطواغيتهم وأوثانهم .

(والوصيلة) الشاة التي تصل أنثى بائني في النتاج ، وقيل : هي التي وصلت أخاها ،

قال الراغب : وهو أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى قولوا وصلت

أخاها ، فلا يذبجون أخاها من أجلها . وعن ابن عباس : هي الشاة إذا نتجت سبعة

أبطان فإن كان السابع أنثى استحيوها ، وإن كان ذكراً أو أنثى في بطن واحد

استحيوهما ، وقالوا : وصلته أخته فخرمته علينا

(والحمى) اسم فاعل من الحمارة ، وهو فحل الضراب أي التلقيح ، قيل إذا أتم

ضراب عشرة أبطان قالوا : حمى ظهره ، وتركوه لا يحملون عليه شيئاً ، وروى أنهم

كانوا يحملون عليه ريش الطواريس تمييزاً . وقد اختلفت الروايات في تفسير

هذه الألفاظ كما ترى ، وأقواها مارواه البخاري ومسلم وغير واحد من رواة التفسير

المأثور عن سعيد بن المسيب قال :

البهيرة التي يمنع درها للطواغيت ولا يحملها أحد من الناس والسائبة كانوا

يسبونها لآلهمم لا يحمل عليها شيء ، قال أبو هريرة قال رسول الله ﷺ

« رأيت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه في النار - كان أول من سيب

السواائب » قال ابن المسيب : والوصيلة الناقة البكر تبكر في أول نتاج الابل ثم

تثنى بعد بأنثى ، وكانوا يسبونها لطواغيتهم إن وصلت إحداهما بالأخرى ليس

بينهما ذكر ، والحمى فحل الابل يضرب الضراب الممدود فإذا قضى ضرابه ودعوه

( أي تركوه ) للطواغيت وأغفوه من الحمل فلم يحمل عليه شيء ومموه الحمى .

وسأني في سورة الانعام بقية ما يتعلق بهذا البحث ومن ابتداعه للعرب وغير شريعة ابراهيم عليه السلام ، وما ابتدعه المسلمون مما يضاها ذلك أما معنى الجملة : فهو ان الله تعالى لم يشرع لهم تحريم البحائر والسوائب واخواتهما ، أي لم يجعله من أحكام الدين ❀ ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ❀ بزعمهم ان هذه الأشياء محرمة سواء أسندوا تحريمها إلى الله تعالى ابتداء أو ادعاء على سبيل الاستدلال - كما حكى عنهم بقوله ( لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ) أي ولكنه شاء ذلك منا فعملناه فهو راض به - أم لم يسندوه إليه . أما كون إسناد تحريمه إليه بالتصريح افتراءً عليه فظاهر بين ، وأما اسناده إليه ادعاء واستدلالاً بالمشيئة فهو افتراء أيضاً لأن دليله باطل ، فان الله تعالى لم يمنع الكفار من الكفر والفساق من الفسق ولا أكرههم عليهما بمحض المشيئة والقدرة ، بل جعل لهم اختيار التراجع في أعمالهم ولم يجعلهم مجبورين عليهما ، فعدم إجبارهم على الترك أو الفعل لا يدل على رضائه تعالى بما اختاروه لأنفسهم من كفر وفسق ، وأما كونه افتراء عليه في حال السكوت عن اسناده إليه ، فوجهه أن التحريم والتحليل من شأن رب الناس وإلهم سبحانه ، فليس لأحد من خلقه أن يحرم عليهم شيئاً إلا بأذنه والتبليغ عنه ، فمن تجرأ على ذلك كان مدعياً بفعله هذا إما: الربوبية وإما الأذن من الرب تعالى ، وكلاهما افتراء ، والفعل فيه أبلغ من القول ❀ وأكثرم لا يعقلون ❀ أنهم يفترون على الله الكذب بتحريم ما حرموا على أنفسهم ، وان ذلك من أعمال الكفر به ، بل يظنون أنهم يتقربون به إليه ولو بالوساطة ، لأن آلهتهم التي يسيبون باسمها السوائب ويتركون لها ما حرموه على أنفسهم ، ليست بزعمهم إلا وسطاء بينهم وبين الله تعالى ، تشفع لهم عنده ، وتقربهم إليه زلفى . وهكذا شأن كل مبتدع في الدين بتحريم طعام أو غيره ، وتسيب عجل للسيد البدوي أو سواه ، وسن ورد أو حزب يضاها به المشروع من شعائر دينه ، أو غير ذلك من العبادات التي لم تؤثر عن الشارع ، يزعم أنه جاء بما يتقرب به لله تعالى وينال به رضاه عز وجل ، والحق ان الله تعالى لا يعبد إلا بما شرعه على لسان رسوله ﷺ فلا عبادة ولا تحريم إلا بنص عام أو خاص ، وليس لأحد أن يزيد أو ينقص برأى ولا قياس ، ولذلك قال عز وجل

﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول - قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا﴾ أي وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله تعالى في القرآن من الأحكام المؤيدة بالحجج والبيّنات المبنية على قواعد دره المفسد وجلب المصالح دون العبث والخرافات وإلى الرسول المبلغ لها والمبين لمجملها فاتبعوه فيها، قالوا يكفيننا ما وجدنا عليه آباءنا من عقائد وأحكام وحلال وحرام . قال تعالى ردّاً عليهم ﴿أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً ولا يهتدون﴾ أي أيكفيهم ذلك ولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئاً من الشرائع الإلهية ، ولا يهتدون سبيلاً إلى مصالحهم الدينية والدنيوية ؟ وإنما يعرف ما يكفي الأفراد والأمم وما لا يكفي بالعلم الصحيح الذي يميز به بين الحق والباطل ، والاهتداء إلى الأعمال الصالحة والفضائل ، وأين من هذا وذاك ، أولئك الأميون الجاهلاء ؟ الذين كانوا يتخبطون في وثنية وخرافات ، وواد بنات ، وعدوان مستمر ، وقتال مستحرم ، وعداوة و بغضاء ، وظلم لليتامى والنساء ، على ما أوثروا من فطنة وذكاء ، وعزيمة ودهاء وحزم ومضاء ، وعزة وإباء ، واستقلال أفكار وآراء ، وغير ذلك من المزايا التي تؤهلهم لأن يكونوا هم الأئمة الوارثين ، والخلفاء العادلين ، لولا تقليد الآباء لولا تقليد الآباء ؟ وكذلك كان بعد اتباعهم بتركه مقتضى العلم وهداية القرآن . هذه الآية والآية المشابهة لها في سورة البقرة ( ٢ : ١٦٨ ) وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما أفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون ) هما أظهر وأوضح ماورد في الكتاب العزيز من الآيات في بطلان التقليد ، فقد قررنا أن التقليد خلاف مقتضى حكم العقل ودلائل العلم وهداية الدين ، ولكن خلفنا الطالح ، رجعوا إليه خلافاً لسلفهم الصالح ، حتى عادوا وهم في حجر الإسلام ، شرّاً مما كانت عليه الجاهلية في حجر الأصنام .

﴿فصل في بيان بطلان التقليد وشبهات أهله﴾

الآيات القرآنية الدالة على بطلان التقليد في الدين كثيرة جداً ، وكذلك الأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف الصالحين ، وإنما تقررت بدعة التقليد في القرن الرابع ، أي بعد القرون الثلاثة التي وصفها النبي ﷺ بأنها خير القرون

وشر التقليد ما فرق الأمة شيعاً وأجمل الاختلاف في الدين عندهاديناً بانتساب كل شيعة وطائفة إلى رجل يلتزمون أقواله أو أقوال من يدعو اتباعه في كل مسألة وإن خالفت نصوص الكتاب والسنة وما كان عليه جمهور الصحابة والتابعين . هذا مع العلم بأن الله تعالى ذم المتفرقين المختلفين في الدين ، وبرأ رسوله منهم وتوعدهم بالعذاب العظيم ، وأمر بأن يرد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الناس غير المعصومين ، وجعل وظيفة الكتاب الحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وبين أنه لا يحمل على الاختلاف فيه إلا البني والضلال .

ثم إن كتاب الله تعالى قد أوجب العلم بالدين وطالب بالدليل ولا سيما في القرل على الله عز وجل ، كقوله تعالى ( نقل عنكم من سلطان بهذا ؟ أتقولون على الله ما لا تعلمون ؟ ) السلطان بالبرهان ، والتقليد ليس بعلم — كما تقدم آنفاً

وقد بينا بطلان التقليد وتناقض أهله في مواضع من التفسير والمنار ، وإتنا نذكر هنا ما حرره الإمام الشوكاني في مسألة التقليد في مبحث الأحكام من كتابه ( ارشاد الذحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ) قال رحمه الله تعالى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المسائل الشرعية الفرعية : هل يجوز التقليد فيها أم لا ؟ فذهب جماعة من أهل العلم إلى أنه لا يجوز مطلقاً . قال القرافي : ومذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد وإبطال التقليد ، وادعى ابن حزم الإجماع على النهي عن التقليد . قال : ونقل عن مالك أنه قال : أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي ، فما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما لم يوافق فاتركوه . وقال عند موته : وددت أني ضربت بكل مسألة تكلمت فيها برأيي سوطاً على أنه لا صبر لي على السياط ، قال ابن حزم : فهنا مالك ينهى عن التقليد . وكذلك الشافعي ( وأحمد ) وأبو حنيفة ، وقد روى المزني عن الشافعي في أول مختصره أنه لم يزل ينهى عن تقليده وتقليد غيره .

وقد ذكرت نصوص الأئمة الأربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها (القول المفيد في حكم التقليد) فلا تطول المقام بذكر ذلك ، وبهذا تعلم أن المنع من التقليد إن لم يكن إجماعاً فهو مذهب الجمهور ويؤيدها ما سيأتي في المسألة

التي بعد هذه من حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الأموات ، وكذلك ماسيأتي من أن عمل المجتهد برأيه إنما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره أن يعمل به بالاجماع . فهذان الإجماعان يجتشان التقليد من أصله ، فالمعجب من كثير من أهل الأصول حيث لم يحكوا هذا القول إلا عن بعض المعتزلة . وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض الحشوية ، وقال يجب مطلقا وبحرم النظر ، وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى أوجبوه على أنفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس يعلم (والمذهب الثالث) التفصيل وهو أنه يجب على العامي ويحرم على المجتهد ، وبهذا قال كثير من أتباع الأئمة الأربعة ، ولا يخفك أنه إنما يعتبر في الخلاف أقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون ، فليسوا ممن يعتبر خلافه ، ولا سيما وأئمتهم الأربعة بمنعوتهم من تقليدهم وتقليد غيرهم ، وقد تمسقوا فحملوا كلام أئمتهم هؤلاء على أنهم أرادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين ! فيالله العجب

وأعجب من هذا أن بعض المتأخرين ممن صنف في الأصول نسب هذا القول إلى الأكثر ، وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم الانكار على المقلدين ا فان أراد إجماع خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فذلك دعوى باطلة ، فانه لا تقليد فيهم البتة ولا عرفوا التقليد ولا سمعوا به ، بل كان المقصر منهم يسأل العالم عن المسألة التي تعرض له فيفتيه بالنصوص التي يعرفها من الكتاب والسنة ، وهذا ليس من التقليد في شيء ، بل هو من باب طلب حكم الله في المسألة والسؤال عن الحجة الشرعية ، وقد عرفت في أول هذا الفصل أن التقليد إنما هو العمل بالرأى لا بالرواية وليس المراد بما احتج به الموجبون للتقليد والمجوزون له من قوله سبحانه (فاسألوا أهل الذكر) إلا السؤال عن حكم الله في المسألة لا عن آراء الرجال ، هذا على تسليم أنها واردة في عموم السؤال كما زعموا ، وليس الأمر كذلك ؛ بل هي واردة في أمر خاص ، وهو السؤال عن كون أنبياء الله رجالا ، كما يفيد أول الآية وآخرها حيث قال (وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون بالبينات والزيبر) وان أراد إجماع الأئمة الأربعة فقد عرفت أنهم قالوا بالمنع من التقليد ، ولم يزل في عصرهم من ينكر ذلك ، وان أراد إجماع من بعدم

فوجود المنكرين لذلك منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية معلوم لكل من يعرف أقوال أهل العلم ، وقد عرفت مما نقلناه سابقا أن المنع قول الجمهور إذا لم يكن اجتماعا . وإن أراد اجتماع المقلدين للأئمة الأربعة خاصة فقد عرفت مما قدمنا في مقصد الاجماع أنه لا اعتبار بأقوال المقلدين في شيء فضلا عن أن ينعقد بهم إجماع . «والحاصل أنه لم يأت من جواز التقليد فضلا عن أوجبه بحجة ينبغى الاشتغال بجوابها قط ، ولم نؤمر برد شرائع الله سبحانه إلى آراء الرجال بل أمرنا بما قاله سبحانه (فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) أى كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان عليه السلام يأمر من يرسله من أصحابه بالحكم بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله ، فإن لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ <sup>(١)</sup>

« وأما ما ذكروه من استبعاد أن يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الأمر كما ذكروه ، فهنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل للعالم عن الشرع فيما يعرض له ، لا عن رأيه بالبحث ، واجتهاده المحض ، وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم . ومن لم يسمع ما وسع أهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الاطلاق فلا وسع الله عليه . وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير من الآيات (إننا نجدنا آباءنا على أمة) (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) (إننا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وأمثال هذه الآيات . ومن أراد استيفاء البحث على التمام فليرجع إلى الرسالة التي قدمت الإشارة إليها إلى المؤلف الذي سميت «أدب الطلب ومنتهى الأرب»

« وما أحسن ما حكاه الزركشى في البحر عن المزني أنه قال : يقال لمن حكم بالتقليد : هل لك من حجة ؟ فإن قال : نعم . أبطل التقليد لأن الحجة أوجبت

(١) يعنى أن الواجب في القضاء الذى يعرض هو النص والإفلا اجتهاد لا التقليد . ولا يدل الحديث على الاذن في اجتهاد الراى في العبادات لأنها لا تثبت إلا بالنص ، ولكن قد يحتاج في بعضها إلى الاجتهاد في طريقة إيقاعها على الوجه المشروع كالاجتهاد في القبلة وهو ما ساء علماء الأصول بتحقيق المناط ، وللاتفاق عليه أنكسر الغزالي عدده من القياس للاتفاق عليه والاختلاف في القياس ، حتى ما يسمى منه تنقيح المناط

ذلك عنده لا التقليد . وإن قال: بغير علم قيل له فلم أرقت الدماء وأباحت الفروج والأموال وقد حرم الله ذلك إلا بحجة ؟ فإن قال: أنا أعلم أنى أصيب وإن لم أعرف الحجة لأن معلى من كبار العلماء . قيل له تقليد معلم معلمك أولى من تقليد معلمك لأنه لا يقول إلا بحجة خفيت عن معلمك ، كما لم يقل معلمك إلا بحجة خفيت عنك . فإن قال : نعم . ترك تقليد معلمه إلى تقليد معلم معلمه ثم كذلك حتى ينتهى إلى العالم من الصحابة ، فإن أبى ذلك نقض قوله ، وقيل له : كيف يجوز تقليد من هو أصغر وأقل علماً ، ولا يجوز تقليد من هو أكبر وأغزر علماً ؟ وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه حذر من زلة العالم ، وعن ابن مسعود أنه قال « لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً إن آمن آمن وإن كفر كفر ، فإنه للأسوة فى الشر » انتهى

(قلت) تسمياً لهذا الكلام وعند أن ينتهى إلى العالم من الصحابة يقال له: هذا الصحابى أخذ علمه من أعلم البشر المرسل من الله تعالى إلى عباده المعصوم من الخطأ فى أقواله وأفعاله ، فتقليده <sup>(١)</sup> أولى من تقليد الصحابى الذى لم يصل اليه إلا شعبة من شعب علومه ، وليس له من العصمة شىء ، ولم يجعل الله سبحانه قوله ولا فعله ولا اجتهاده حجة على أحد من الناس

(واعلم) أنه لا خلاف فى أن رأى المجتهد عند عدم الدليل إنما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدليل ، ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الأحوال ، ولهذا نهى كبار الأئمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم . وقد عرفت حال المقلد أنه إنما يأخذ بالرأى لا بالرواية ، ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب <sup>(٢)</sup> بحجة ، فمن قال إن رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له أن يعمل به فيما كلفه الله ، فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ، ولم يجعل الله ذلك لأحد من هذه الأمة بعد نبينا ﷺ ، ولا يتمكن كامل ولا مقصر أن يحتج على هذا بحجة قط . وأما مجرد الدعاوى والمجازفات فى شرع الله تعالى فليست بشىء ، ولو جازت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ماشاء ، وقال من شاء بما شاء اهـ

(١) أى اتباعه ﷺ وسماه تقليداً للمشكلة (٢) كذا وأمل صوابه غير مطالب

هذا مقاله الشوكاني — واننا سنعود إن شاء الله تعالى إلى هذا البحث في مواضع أخرى ، فزیده بيانا وتفصيلا .

(١٠٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

بعد أن بين الله تعالى بطلان التقليد - وهو أن يقبم المرء غيره من الناس في فهمه للدين ورأيه فيه بغير علم ولا حجة - أمر المؤمنين بصيغة الاغراء بأن يهتموا بإصلاح أنفسهم بالعلم الصحيح والعمل الصالح الذي يعد رشداً وهدى، وبين لهم أنهم إذا أصلحوا أنفسهم وقاموا بما أوجب الله عليهم من علم وتعليم وعمل وإرشاد ، فلا يضرهم من ضل من الناس عن محجة العلم بالجهل والتقليد ، وعن صراط العمل الصالح بالفسق والافساد في الأرض فقال ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ﴾ أي الزموا اصلاح أنفسكم ، وتركيتها بما شرع الله لكم ، لا يضركم ضلال غيركم إذا اهتديتم ، إذ لا تزر وازرة وزرأ أخرى . ومن أصول الهداية : الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فاذن لا تكونون مهتدين الا إذا بلغتم دعوة الحق والخير، وعلمتم الجاهلين ما أعطاكم الله من العلم والدين ، وأمرتم بالمعروف ونهيتهم عن المنكر، فلا تكتنموا الحق والعلم كما كنتم من كان قبلكم ، فلعنهم الله على لسان أنبيائهم ولسان نبيكم ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي اليه وحده رجوعكم ورجوع من ضل عما اهتديتم اليه فينبئكم عند الحساب بما كنتم تعملون في الدنيا ويجزيكم به .

وقد اختلفت الروايات عن الصحابة والتابعين في هذه الآية

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره : قال الإمام أحمد رحمه الله حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا زهير يعني ابن معاوية ، حدثنا اسماعيل بن أبي خالد حدثنا قيس

قال «قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس، أنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى آخر الآية) وإنكم تضعونها على غير موضعها، وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه يوشك أن الله عز وجل أن يعمهم بعقابه<sup>(١)</sup> قال: وسمعت أبا بكر يقول: يا أيها الناس إياكم والكذب والكذب فإن الكذب مجانب الإيمان» وقد روى هذا الحديث أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في صحيحه وغيرهم من طرق كثيرة عن جماعة كثيرة عن اسماعيل بن خالد به متصلا مرفوعا ومنهم من رواه عنه به موقوفا على الصديق، وقد رجح رفعه الدارقطني وغيره، وذكرنا طرقه والكلام عليه مطولا في مسند الصديق رضي الله عنه.

وقال أبو عيسى الترمذي: حدثنا سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثنا عبد الله بن المبارك حدثنا عتبة بن أبي حكيم حدثنا عمرو بن حارثة اللخمي عن أبي أمية الشعباني قال أتيت أبا عبد الله الخشني فقلت «ما تصنع في هذه الآية؟ قال آية آية؟ قلت: قول الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال: أما والله لقد سألت عنها خبيرا، سألت عنها رسول الله ﷺ فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام، فإن من وراءكم أياما الصابر فيهن مثل القابض على الحجر، للعامل فيهن أجر خمسين رجلا يعملون كعملكم» قال عبد الله بن المبارك وزاد غير عتبة. قيل «يا رسول الله أجر خمسين رجلا منا أو منهم؟ قال: لا. بل أجر خمسين منكم» ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح. وكذا رواه أبو داود من طريق ابن المبارك، ورواه ابن ماجه وابن جرير وابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم.

وقال عبدالرزاق: أنبأنا معمر عن الحسن سأله رجل عن قول الله (عليكم أنفسكم

(١) كذا في الاصل والرواية المشهورة في كتب المسانيد والسنن «إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه» وتفسير ابن كثير المطبوع في المطبعة الاميرية كثير الغلط وقد شرعنا في طبعه طبعة أصح إن شاء الله تعالى

لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : إن هذا ليس بزمانها إنها اليوم مقبولة  
ولسكنه قد يوشك أن يأتي زمانها تأمرون فيصنع بكم كذا وكذا - أو قال - فلا  
يقبل منكم ، فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل .

ورواه أبو جعفر الرازي عن الربيع عن أبي العالية عن ابن مسعود في قوله (بأيها  
الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) الآية . قال « كانوا عند عبد الله بن  
مسعود فكان بين رجلين بعض ما يكون بين الناس حتى قام كل واحد منهما إلى صاحبه  
فقال رجل من جلساء عبد الله : ألا أقوم فأمرهما بالمعروف وأنهاهما عن المنكر  
فقال آخر إلى جنبه : عليك بنفسك فإن الله يقول ( عليكم أنفسكم ) الآية .  
قال : فسمعا ابن مسعود فقال : مه لم يجي . تأويل هذه بعد ، إن القرآن أنزل  
حيث أنزل ومنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي قد وقع تأويلهن  
على عهد رسول الله ﷺ ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي ﷺ بيسير ، ومنه  
آي يقع تأويلهن يوم الحساب . ما ذكر من الحساب والجنة والنار ، فما دامت قلوبكم  
واحدة وأهواؤكم واحدة ولم تلبسوا شيعاً ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا  
وأنها ، وإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم شيعاً وذاق بعضكم بأس بعض<sup>(١)</sup>  
فأمر نفسك وعند ذلك جاء تأويل هذه الآية » رواه ابن جرير .

وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شيبان بن سوار حدثنا الربيع بن  
صبيح عن سفيان بن عقال قال « قيل لابن عمر : لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر  
ولم تنه فإن الله قال ( عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم ) فقال ابن عمر  
إنها ليست لي ولا صحابي لأن رسول الله ﷺ قال : ألا ليبلغ الشاهد الغائب . فكنا  
نحن اليهود وأتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم »  
وقال أيضاً : حدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر وأبو عاصم قالا : حدثنا  
عوف عن سوار بن منبه قال « كنت عند ابن عمر إذ أتاه رجل جليد في العين  
شديد اللسان . فقال يا أبا عبد الرحمن نفر سنة كلهم قد قرأ القرآن فأسرع فيه ،

(١) راجع هذا المعنى في تفسير آية الانعام (٦: ٦٥ ص ٤٩٠ - ٥٠٤)

وكلهم مجتهد لا يألو ، وكلهم بغيبض إليه أن يأتي دناءة إلا الخير ، وهم في ذلك يشهد بعضهم على بعض بالشرك . فقال رجل من القوم : وأي دناءة تريد أكثر من أن يشهد بعضهم على بعض بالشرك ؟ فقال الرجل : انى لست إياك أسأل وإنما أسأل الشيخ ، فأعاد على عبد الله الحديث ، فقال عبد الله : لعلاك ترى لا أبا لك انى سأمرك أن تذهب فتقتلهم ! عظيم وانهم فان عصوك فعليك بنفسك فان الله عز وجل يقول (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية »

وقال أيضا حدثني أحمد بن المقدم حدثنا المعتمر بن سليمان سمعت أبي حدثنا قتادة عن أبي مازن قال « انطلقت على عهد عثمان إلى المدينة فاذا قوم جلوس فقرأ أحدهم هذه الآية (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل) فقال أكثرهم لم يجي . وأويل هذه اليوم . » وقال حدثنا القاسم حدثنا الحسن حدثنا ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن جبير بن نفير قال « كنت في حلقة فيها أصحاب رسول الله ﷺ وأنى لأصغر القوم ، فتذاكروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقلت أنا : أليس الله يقول في كتابه (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) ؟ فأقبلوا على بلسان واحد ، وقالوا : تنزع آية من القرآن لاتعرفها ولا تدرى ماتأويلها فتمنيت انى لم أكن تكلمت . وأقبلوا يتحدثون ، فلما حضر قيامهم قالوا : انك غلام حديث السن ، وانك تزعت آية ولا تدرى ما هى ، وعسى أن تدرك ذلك الزمان : إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، وعجاب كل ذى رأى برأيه فعليك بنفسك ، لا يضرك من ضل إذا اهتديت »

وقال ابن جرير حدثنا على بن سهل حدثنا ضمرة بن ربيعة قال : تلا الحسن هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال الحسن : الحمد لله بها . والحمد لله عليها . ما كان مؤمن فيما مضى ولا مؤمن فيما بقى إلا وإلى جنبه منافق يكره عمله . وقال مسعيد بن المسيب : إذا أمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر فلا يضرك من ضل إذا اهتديت . رواه ابن جرير وكذا روى من طريق مسفيان الثورى عن أبي العميس عن أبي البخترى عن حذيفة مثله ، وكذا قال غير واحد من السلف

وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا هشام بن خالد الدمشقي حدثنا الوليد حدثنا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن كعب في قوله (عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) قال: إذا هدمت كنيسة مسجد دمشق فجمعت مسجداً<sup>(١)</sup> وظهر ليس العصب فينبذ تأويل هذه الآية اهـ

أقول: علم من هذه الروايات أن السلف اتفقوا على أن المؤمن لا يكون مهتدياً بمجرد إصلاحه لنفسه إذا لم يهتم بإصلاح غيره ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويفهم منه أن هذا فرض لازم دائم، ولكن بعضهم يقول: إن فريضة الأمر والنهي تسقط إذا فسد الناس فساداً لا يرجح معه تأثير الوعظ والارشاد، أو فساداً يخشى أن يفضي إلى إيذاء الواعظ المرشد، وقد رجح ابن جرير وغيره من المحققين القول الأول لقوة روايته، وسائر أدلته، والتحقيق أن من علم أو ظن ظناً قوياً أنه ينال أذى إذا أمر بالمعروف أو نهى عن المنكر يسقط عنه الفرض، ويكون الأمر والنهي

(١) كنيسة مسجد دمشق هي الكنيسة التي كانت ملاصقة للمسجد، وسبب ذلك أن شطرا من مدينة دمشق فتح صلحا والشرط الآخر فتح عنوة والتقى الفريقان من الصحابة في كنيسة مريم، ثم اتفقوا على أن لكل شرط حكمه وبذلك كان اشطر الكنيسة للمسلمين فاتخذوه مسجداً وبقي الشرط الآخر كنيسة فكان عنوانا على عدل الاسلام، وقد كان المسلمون يبذلون للتصاري الكرائم والتفاس في كنيستهم فلا يقبلون حتى أكرههم بعض الأمويين على ذلك ثم ردها لهم عمر ابن عبد العزيز، والمراد من الرواية ان المسلمين اذا فسد أمرهم حتى ظلموا أهل الذمة يمثل أخذ كنيستهم الملاصقة للمسجد وبتأقهم في الزينة بلبس العصب فعند ذلك لا ينفع فيهم وعظ واعظ. والعصب بالفتح ضرب من برود العين لا يجمع وإما يقال العصب، وبرود عصب وبرود عصب، بالإضافة قال في لسان العرب: وفي الحديث «المتعدة لانتلبس المصبغة إلا ثوب عصب» العصب برود عينية يعصب غزها — أى يجمع ويشد — ثم يصبغ وينسج، فيأتى موشياً لبقاء ما عصب منه أبيض لم يأخذه صبغ. وقيل هي برود مخططة، والعصب الفتل. والعصاب التزال، فيكون النهي للمعتدة هما صبغ بعد النسج. وفي حديث عمر رضي الله عنه إنه أراد أن ينهى عن عصب العين. وقال: نبئت أنه يصبغ بالبول، ثم قال: نهين عن التعمق اهـ وكلام كعب لا يخلو من الدسائس والرواية ضعيفة

حينئذ فضيلة لافريضة ، وهذا اذا رجح أن المنكر يزول بانكاره ، فاذا رجح أنه يؤدي ولا يترتب على نصح فائده ، فحينئذ يكره له أو يحرم عليه إذا كان من الالتقاء باليد إلى التهلكة ، وقد فصل القول في ذلك أبو حامد الغزالي في كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء فليراجعه من شاء

ومن فوائد هذه الروايات تصريح بعض علماء الصحابة (رض) بأن في القرآن أحكاما لا يظهر تأويلها إلا بعد عصر التنزيل ، أي أن آيات الأحكام في ذلك كآيات الاخبار بالغيب ، وكثيراً ما تبين في تفسيرنا ما يظهر تأويله في عصرنا ، كما بين من قبلنا ما ظهر لهم من المعاني المتعلقة بمصورهم ، ولا غرو فقد وصف القرآن في الآثار بأنه لا تنتهي عجائبه

( ١٠٩ ) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا لِبَيْنِكُمْ إِذْ حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ اثْنَيْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ - إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةَ الْمَوْتِ - تَحْبَسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسَمُنَ بِاللَّهِ - إِنْ أُرْتَبْتُمْ - : لَأَنْشُرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَمِينِ ( ١١٠ ) فَإِنْ عُرِيَ عَلَىٰ أَحَدِهِمَا اسْتَحَقَّ إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومُنَ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ ، فَيُقْسَمُنَ بِاللَّهِ : لَشَهِدْنَا أَحَقُّ مِنْ شَهِدْتَهُمَا وَمَا أَعْتَدْنَا ، إِنَّا إِذَا كُنَّا مِنَ الظَّالِمِينَ ( ١١١ ) ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ

وَأَسْمَعُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

جاء في أسباب نزول هذه الآيات ومعناها في الدر المنثور مانصه :  
 أخرج الترمذى وضعفه وابن جرير وابن أبي حاتم والنحاس في ناسخه وأبو  
 الشيخ وابن مردويه وأبو نعيم في المعرفة من طريق أبي النضر وهو الكلبي عن  
 باذان مولى أم هانئ عن ابن عباس عن تميم الدارى في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا  
 شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت) قال «برىء الناس منها غيرى وغير عدى بن  
 بداء وكانا نصرانيين يختلفان إلى الشام قبل الإسلام فأتيا الشام لتجارة وما قدم  
 عليهما مولى لبنى سهم يقال له بديل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد  
 به الملك وهو أعظم تجارته، فرض فأوصى إليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك أهله، قال  
 تميم: فلما مات أخذنا ذلك الجاه فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء،  
 فلما قدمنا إلى أهله دفعنا إليهم ما كان معنا ففقدوا الجاه فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير  
 هذا وما دفع إلينا غيره. قال تميم: فلما أسلمت بعد قدوم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم تأمت من ذلك، فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت إليهم خمسمائة درهم  
 وأخبرتهم أن عند صاحبي مثلها. فأتوا به رسول الله ﷺ فسألهم البيعة فلم يجدوا،  
 فأمرهم أن يستخلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف، فانزل الله (يا أيها الذين  
 آمنوا شهادة بينكم - إلى قوله - أن ترد أيمان بصد أيمانهم) فقام عمرو بن العاص  
 ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة من عدى بن بداء.»

وأخرج البخارى في تاريخه والترمذى وحسنه وابن جرير وابن المنذر  
 والنحاس والطبرانى وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقى في سننه عن ابن عباس قال  
 خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى وعدى بن بداء فمات السهمى بأرض ليس  
 فيها مسلم فأوصى إليهما فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخصوصا بالذهب  
 فأحلفهما رسول الله ﷺ بالله ما كتتماها ولا اطعمتما ثم وجدوا الجاه بمكة فمیل  
 اشتريناه من تميم وعدى، فقام رجلان من أولياء السهمى فحلفا بالله: لشهادتنا أحق من  
 شهادتهما وأن الجاه لصاحبهم، وأخذ الجاه وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم)  
 وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عكرمة قال «كان تميم الدارى وعدى بن  
 بداء رجلين نصرانيين يتجران إلى مكة في الجاهلية ويطيلان الإقامة بها فلما هاجر

النبي ﷺ حولاً متجرهما إلى المدينة فخرج بدليل بن أبي مارية مولى عمرو بن العاص تاجراً حتى قدم المدينة فخرجوا جميعاً تجاراً إلى الشام حتى إذا كانوا ببعض الطريق اشتكى بدليل فكتب وصيته بيده ثم دسها في متاعه وأوصى إليهما فلما مات فتحا متاعه فأخذوا منه شيئاً ثم حجروا كما كان وقدما المدينة على أهله فدفعوا متاعه ، ففتح أهله متاعه فوجدوا كتابه وعهده وما خرج به وقدوا شيئاً فسألوهما عنه فقالوا هذا الذي قبضنا له ودفع إلينا . فقالوا لها هذا كتابه بيده قالوا ما كتبنا له شيئاً ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت هذه الآية ( يا أيها الذين آمنوا آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت - إلى قوله إنا إذا لمن الآمين ) فأمر رسول الله ﷺ أن يستحلفوهما في دبر صلاة العصر بالله الذي لا إله إلا هو ما قبضنا له غير هذا ولا كتبنا . فمكثا ماشاء الله أن يمكثا ، ثم ظهر معهما على إناء من فضة منقوش مموه بذهب . فقال أهله هذا من متاعه فلا نعم ولكننا اشتريناه منه ونسينا أن نذكره حين حلفنا فكرهنا أن نكذب نفوسنا ، فترافعوا إلى النبي ﷺ فنزلت الآية الأخرى ( فان عثر على أنهما استحقا إيماناً ) فأمر النبي ﷺ رجلين من أهل البيت أن يحلفا على ما كتبا وغيبا ويستحقانه . ثم إن تيمما الداري أسلم وبايع النبي ﷺ وكان يقول : صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء ثم قال يا رسول الله إن الله يظهرك على أهل الأرض كلها فذهب لي قرينتين<sup>(١)</sup> من بيت لحم<sup>(٢)</sup> وهي القرية التي ولد فيها عيسى . فكتب له بها كتاباً ، فلما قدم عمر الشام أتاه تميم بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر أنا حاضر ذلك فدفعها إليه « وأخرج عبد بن حميد عن عاصم أنه قرأ ( شهادة بينكم ) مضاف برفع « شهادة » بغير نون وبمخفض « بينكم » وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت

(١) كذا في الدار المنثور المطبوع وغلطه كثير ولعل أصله : قرية عينون

ففي الإصابة أنه (ص) أقطعه إياها وأنه روى من عدة طرق (٢) لعل المراد أن

عينون تابعة لبيت لحم

عنه الوصية اثنتان ذوا عدل منكم) هنا لمن مات وعنده المسلمون أمره الله أن يشهد على وصيته عدلين من المسلمين ثم قال (أو أخوان من غيركم إن أتم ضربتم في الأرض) فهذا لمن مات وليس عنده أحد من المسلمين أمره الله بشهادة رجلين من غير المسلمين ، فان ارتدب بشهادتهما استحلنا بالله بعد الصلاة ما اشترينا بشهادتنا ثم قلنا . ان اطلع الأولياء على أن الكافر ين كذبا في شهادتهما قام رجلان من الأولياء فحلفنا بالله أن شهادة الكافرين باطلة ، فذلك قوله تعالى (فان عثر على أنهما استحقا إنما) يقول : إن اطلع على أن الكافر ين كذبا قام الأولياء فحلفنا أنهما كذبا (ذلك أدنى) أن يأتي الكافر ان بالشهادة على وجهها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) فترك شهادة الكافر ين ويحكم بشهادة الأولياء ، فليس على شهود المسلمين إقسام إنما الإقسام إذا كانا كافرين

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس في قوله (اثنتان ذوا عدل منكم) قال من أهل الاسلام (أو أخوان من غيركم) قال من غير أهل الاسلام وفي قوله (فيقسمان بالله) يقول يحلفان بالله بعد الصلاة وفي قوله (فأخوان يقومان مقامهما) قال من أولياء الميت (فيحلفان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما يقول فيحلفان بالله ما كان صاحبنا ليوصي بهذا إنهما لكاذبان وفي قوله (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) يعني أولياء الميت فيستحقون ماله بأيمانهم ثم يوضع ميراثه كما أمر الله وتبطل شهادة الكافر ين وهي منسوخة بأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية (اثنتان ذوا عدل منكم) قال «ما من الكتاب إلا قد جاء على شيء جاء على إلاله غير هذه الآية ، ولكن أنما لم أخبركم بها لأنها أجهل من الذي يترك الغسل يوم الجمعة فهذا رجل خرم مسافرا رسا مال فأدركه قومه فان وجد رجلين من المسلمين دفع إليهما تركته وأشهد عليهما عدلين من المسلمين ، فان لم يجد عدلين من المسلمين فرجلين من أهل الكتاب فان أدى فسهل ما أدى ، وإن هو وجد استحلف بالله الذي لا إله إلا هو دبر صلاة إن هذا الذي وقع إن رماغيت شيئا ، فاذا حلف برىء فاذا أتى بعد ذلك صاحب الكتاب فشهدا عليه ثم ادعى القوم عليه من تسميتهم

ما لهم جعلت أيمان الوراثة مع شهادتهم ثم اقتطعوا حقه ، فذلك الذى يقول الله ( ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ) اه من الدر المنثور وفيه غلط وتحريف من الطبع لا سيما أثر ابن مسعود .

هذا ماورد فى سبب نزول هذه الآيات وتفسير بعضها من قوى وضعيف وأما وجه انصافنا بما قبلها مباشرة فقد قال الرازى فيه : إنه تعالى لما أمر بحفظ النفس فى قوله ( عليكم أنفسكم ) أمر بحفظ المال فى قوله ( يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم ) اه وهذا قول غير ظاهر بل لا يصح على المعنى المعروف عند العلماء لحفظ النفس والمال إلا أن يحمل الكلام على لازم معناه . وأظهر منه أن يقال : إنه تعالى لما ذكرنا فى آخر الآية السابقة بأن مرجعنا إليه بعد الموت وأنه يحاسبنا ويجازينا باسمه ، أن يرشدنا فى أثر ذلك إلى الوصية قبل الموت وإلى العناية بالشهادت عليه المثلثا لتضعيها وأما مفرداتها التى يحسن التذكير بعناها قبل تفسير النظم الكريم فيها ( الشهادة ) وهى كالشهود حضور الشئ مع مشاهدته بالبصر أو البصيرة أو مطلقا — كما قال الراغب — قال لکن الشهود بالحضور المجرى أولى ، والشهادة مع المشاهدة أولى . . . والشهادة قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصيرة أو بص و « شهدت » يقال على ضربين ، أحدهما جار مجرى العلم و بلفظه تقام الشهادة ويقال « أشهد بكذا » ولا يرضى من الشاهد أن يقول « أعلم » بل يحتاج أن يقول « أشهد » والثانى يجرى مجرى القسم فيقول « أشهد بالله أن زيدا متعلق » فيكون قسما ، ومنهم من يقول : إن قال « أشهد » ولم يقل « بالله » يكون قسما ويجرى « علمت » مجراه فى القسم ، فيجاب بجواب القسم . نحو قول الشاعر \* ولقد علمت لتأتين منى \* اه ملخصا . وقد ترد بمعنى الاقرار بالشئ .

( والبين ) أمر اعتبارى يفيد صلة أحد الشئين بالأخر أو الأشياء من زمان أو مكان أو حال أو عمل ، وقالوا انه يطلق على الوصل والفرقة ، ومن الثانى قوله « ذات البين » للعداوة والبغضاء ، قال تعالى ( وأصلحوا ذات بينكم ) أى ما بينكم من عداوة أو فساد ، وهو أمر معنوى متصل بين الأفراد . . . ومنها ( ضربتم فى الأرض ) أى سافرتم وتقدم فى سورة النساء ، ومنها ( تحبسونهما )

وهو من الحبس بمعنى امساك الشيء ومنعه من الانبعاث . والحبس مصنع الماء الذي يمنع فيه من الجريان . ومنها (عثر) وهو من العثور على الشيء بمعنى الاطلاع عليه بالاتفاق من غير سبق طلبه أو من غير حساب ، وأعثره عليه -- أوقفه عليه وأعلمه به من حيث لم يكن يتوقع ذلك ، وأصله من عثر ( كقعد ) عثاراً وعتوراً إذا سقط . وأما معنى الآيات وتفسير نظمها فنبينه بما يلي :

﴿ يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ﴾ أى حكم ما يقع بينكم من الشهادة أو كيفية إذا نزلت بأحدكم أسباب الموت ومقدماته وأراد حينئذ أن يوصى هو أن يشهد اثنان الخ أو الشهادة المشروعة بينكم فى ذلك هى شهادة اثنين من رجالكم ذوى العدل والاستقامة ، وذلك بأن يشهدا الموصى على وصيته سواء اثنتهما على ما يوصى به ، كما فى واقعة سبب النزول أم لا ، ويترتب على اشهاد إياهما أن يشهدا بذلك ، ومن إيجاز الآية أن عبارتها تدل على الاشهاد والشهادة جميعا . والمراد بقوله « منكم » من المؤمنين وهو قول الجمهور ، وقيل من أقاربكم ، وروى عن الحسن والزهرى وأخذ

به كثير من الفقهاء ﴿ أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم فى الأرض فأصابتكم مصيبة الموت ﴾ أى أو شهادة شهيدين آخرين من غير المسلمين أو من الأجانب إن كنتم مسافرين ونزلت بكم مقدمات الموت وأردتم الايصاء . وفى الكلام تأكيد شديد للوصية والاشهاد عليها ﴿ تحبسونها من بعد الصلاة ﴾ استئناف بيانى كأن السامع لما تقدم يقول وكيف يشهدان ؟ فأجيب بهذا الجواب أى تسكون الشهيدان اللذين أشهدا على الوصية من بعد الصلاة . قال الأكترون المراد صلاة العصر لأن النبى ﷺ حلف عدياً وتيمناً فيه ، ولأن العمل جرى عليه فكان التحليف فيه هو المعتاد المعروف ولأنه الوقت الذى يقعد فيه الحكام للقضاء والفصل فى المظالم والدعاوى لاعتماده واجتماع الناس فيه إذ يكونون قد فرغوا من معظم أعمال النهار ، أو لأن هذا الوقت وقت صلاة عند غير المسلمين أيضاً ، فهو وقت ذكر الله الذى يرجى فيه اتقاء الكذب والخيانة منهم أيضاً ، أو لأن صلاة العصر هى الصلاة الوسطى ،

أولاً أنها تحضر هاملاتسكة الليل ، والنهار فيتحرى المؤمن أن يكون بعدها متصفاً  
بالكمال . وقيل إن المراد جنس الصلاة المفروضة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون  
جديراً بالصدق من يكون قريب عهد بها ، وقال الحسن البصرى . المراد الظهر أو  
العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقدمون للحكومة بمدحها ، وروى عن ابن عباس أن  
الشهيد إذا كانا غير مسلمين فالمراد بالصلاة صلاة أهل دينهما ، أى لما ذكرنا من  
علة ذلك **﴿ أفنأف فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾** أى فيقسم الشاهدان على الوصية إن شككتم  
في صدقهما فيما يقران به ، أى وتستقسمونهما فيقسمان ، والأمين يصدق باليمين ، وقال  
بعضهم : الفاء للجزاء أى نجسونها فيقسمان لأجل ذلك على القسم . قيل هذا خاص  
بالشهود من الكفار إذا اتهموا ، أى لأنه لم يشترط فيهم أن يكونوا عدولاً . وقيل عام  
وقد نسخ ، والصواب أنه لا نسخ في الآيات . قال الرازى : وعن علي عليه السلام  
أنه كان يحلف الشاهد والراوى عند التهمة . ويجب أن يصرحاً في قسمهما بقولها  
**﴿ لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربنى ﴾** أى لا نشترى بيمين الله ثمناً ، أى لا تجعل  
يمين الله كالسلعة التى تبذل لأجل ثمن ينتفع به فى الدنيا ولو كان المقسم له من  
أقاربنا ، وصح ارجاع الضمير إلى المقسم لأجله للعلم به من نحوى الكلام ، تقوله  
تعالى ( وإذا قلمت فاعدلوا ولو كان ذا قربنى ) وهذا موافق تقوله تعالى ( ٤ : ١٣٤ )  
يأيتها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين  
والأقربين) والمراد أن يقول المقسم : إنه يشهد لله بالقسط ولا يصدقه عن ذلك ثمن  
يتبغيه لنفسه ، ولا مراعاة قريب له إن فرض أن له نفعاً فى إقراره وقسمه ، أى  
ولو اجتمعت المنفعتان كانتهما **﴿ ولا نكتم شهادة الله ﴾** ويقولان فى قسمهما  
أيضاً : **﴿ ولا نكتم الشهادة التى أوجبها الله تعالى وأمر بأن تقام له أو المؤكدة بالحلف**  
**به ( وأقيموا الشهادة لله ) ﴿ إنا إذا لمن الآمين ﴾** أى إنا إذا اشترينا بالقسم  
ثمناً أو راعينا به قريباً بأن كذبنا فيه لمنفعة أنفسنا أو منفعة قرابة لنا ، أو كتمنا  
شهادة الله كلها أو بعضها ، بأن ذكرنا بعض الحق وكتمنا بعضاً - لمن المتحملين  
للإثم المتمكنين فيه المستحقين جزائه . والاثم فى الأصل ما يقعد بصاحبه عن  
عمل الخير والبر من معصية وغيرها . وهذا التعبير أبلغ من « إنا إذا لآئمون »

﴿فإن عثر على انهما استحقا إيماءً فأخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان﴾ قرأ الجمهور «استحق» بضم التاء على البناء للمفعول، وحفص عن عاصم بفتح التاء بالبناء للفاعل وهي مروية عن علي وابن عباس وأبي، وقرأ يعقوب وخلف وحزمة وعاصم في رواية أبي بكر عنه (الأولين) جمع الأول الذي يقابله الآخر، مع قراءتهم استحق بالبناء للمفعول، وقرأه الباقر (الأوليان) منى الأولى سواء منهم من قرأ استحق بالبناء للمفعول ومن قرأه بالبناء للفاعل، ورسم الأوليان والأولين في المصحف الامام واحد وهو هكذا (الأولين)

والمسنى فإن اتفق الاطلاع على ان الشهيدين المقسمين استحقا إيماءً بالكذب أو الكتمان في الشهادة أو بالخيانة وكتمان شيء من التركة في حالة اثباتهما عليها - كما ظهر في الواقعة التي كانت سبب النزول - فالواجب أو فالذي يعمل لاحقاق الحق هو أن ترد اليمين إلى الورثة بأن يقوم رجلان آخران مقامهما من أولياء الميت الوارثين له الذين استحق ذلك الاتم بالاجرام عليهم والخيانة لهم، وهذان الرجلان الوارثان ينبغي أن يكونا هما الاوليين بالميت، أي الاقربين إليه الاحقين بوارثه إن لم يمنع من ذلك مانع - كما تفيد قراءة الجمهور - أو غيرهما منهم، كما تفيد قراءة من قرأ (الأولين) وهو صفة للذين استحق عليهم أو منصوب على الاختصاص . وتحمّل القراءة الأولى على طلب الأكل وهو أن يشهد أقرب الورثة إلى الميت . والقراءة الثانية على ما إذا منع مانع من إقسام أقرب الورثة أو كانت المصلحة في حلف غيره منهم لامتيازهم بالسن أو الفضيلة، هذا إذا أريد بالاوليين الاوليان بأسر الميت الموصى، ويجوز أن يراد بهما الاوليان بالقسم في هذه الحالة، أي أجدر الورثة باليمين لقربهما من الميت أو لعلمهما أو لفضلهما، وأما قراءة حفص عن عاصم - وبها يقرأ أهل بلادنا - فقال أكثر المفسرين في توجيهها ان «الاوليان» فيها فاعل استحق والمفعول محذوف، والتقدير: من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان بأسر الميت منهم ما أوصى به أو ماتركه - أو نديهما للشهادة .  
وذهب الامام الرازي إلى أن الاوليين في هذه القراءة هما الوصيان قال: ووجهه

أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتكما هما أولى من غيرهما - بسبب أن الميت عينهما  
للوصاية ولما خان في مال الورثة صرح أن يقال إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان  
أى خان في ما لهم الأوليان ، وقرأ الحسن الأولان ووجه ظاهر مما تقدم .

أقول : الوجه عندى في ذلك أنهما الأوليان باليمين في الأصل لأنهما تكبران  
واليمين على من أنكروا ، وكان المقام مقام الإضرار - بأن يقال : من الدين استحقا عليهم  
الائتم - فوضع المظهر وهو الأوليان موضع الضمير لافتقاره أن الأصل في الشرع أن تكون  
اليمين عليهما ولكن استحقاقهما الائتم ما ظهر من حيثهما اقتضى ردعا أى اليمين إلى الورثة

﴿ فيقسمان بالله : شهادةنا أحق من شهادتهما وما اعتدينا ﴾ أى يخلفان على أن  
ما يشهدان به من خيانة الشهيدين اللذين شهدا على وصية ميتهما أحق وأصدق من  
شهادتهما بما اتا شهدا به ، وأنهما ما اعتديا عليهما بتممة باطلة أو ما اعتديا الحق  
نما اتهموهما به ﴿ إنا إذا لمن الظالمين ﴾ أى ويقولان في قسمها إنا إذا اعتدينا الحق  
وقلنا الباطل لدأخولن في عداد الظالمين لأنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وانقضاءه  
أو الظالمين لمن اتعنتمهما عنهم ، وتلذذوا بحرم عليهم .  
ثم بين تعالى حكمة شرعه هذه الشهادة وهذه الأيمان ، في هذا الأمر المبني  
على الثقة والايمان ، فقال :

﴿ ذلك أدنى أن يأثروا بالشهادة على وجوهها أو يخلفوا أن ترد أيمانهم بأيمانهم ﴾  
أى ذلك الذى ذكر من تكليف المؤمن على الوصية القيام على مشهد من الناس  
بعد الصلاة وإقسامه تلك الأيمان المفاظة أقرب الوسائل إلى أن يؤدي الشهداء  
الشهادة على وجوهها بلا تغيير ولا تبديل ، تعظيماً لله ورهبة من عاقبه ، ورغبة في  
ثوابه ، أو خوفاً من الفضيحة التي تعتقب استحقاقهما الائتم في الشهادة برد أيمان إلى  
الورثة بعد أيمانهم تكون بطلانها ، فمن لم يمنعه خوف الله وتمطيه أن يكذب أو  
يخون لصنف دينه يمنعه خوف الفضيحة على أخين الناس .

﴿ وأتقوا الله وأسمعوا . والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أى واتقوا الله أيها  
المؤمنون في الشهادة والأمانة وفي كل شئ وأسمعوا سمع إجابة لقبول هذه الأحكام

وسائر ما شرعه الله تعالى لكم ، فان لم تتقوا وتسمعوا كنتم فاسقين عن أمر الله تعالى محرومين من هدايته مستحقين لعقابه .

### ✽ إيضاح لتفسير الآيات و بلاغتها والاستنباط منها ✽

قال الرازي بعد تفسير الآية الثانية : اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعراباً ونظماً وحكماً ، وروى الواحدى رحمه الله في البسيط عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال « هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الأحكام » اه  
وأورد الآلوسى في روح المعانى عبارة الرازي عن المفسرين دون رواية الواحدى عن عمر ، ثم نقل مثلها عن السعد التفتازانى وعن الطبرسى في الآيتين - لا الثانية فقط - وقال : إن الطبرسى افتخر بما أتى فيه ولم يأت بشيء .

أقول: نحن لا يروعننا ما يراه المفسرون من الصعوبة في إعراب بعض الآيات أو في حكمها لأن لهم مذاهب في النحو والفقه يزنون بها القرآن فلا يفهمونه إلا منها . والقرآن فوق النحو والفقه والمذاهب كلها ، فهو أصل الأصول ، ما وافقه فهو مقبول وما خالفه فهو مردود مردول ، وإنما يهمننا ما يقوله علماء الصحابة والتابعين فيه فهو العون الأكبر لنا على فهمه ، ولم يرو عن أحد منهم ما يدل على وجدان شيء من الصعوبة في عبارة الآيتين . وما نقله الواحدى عن عمر (رض) في آية (فان عثر على أنهم ما استحقا إيماناً) فليس مما يؤيد ما نقل عن المفسرين من استصعابها . بل معناه أن أحكامها أشد من سائر أحكام السورة ، ولعله يعنى بذلك ما فيها من التضييق في رد إيمان بعد إيمان . وإظهار فضائح من كذب وخان . قال في حقيقة الأساس : عضلت على فلان - ضيقت عليه أمره وحلت بينه وبين ما يريد . ومنه النهى عن عضل النساء أى منعهن من الزواج ولكن أصحاب المذاهب الفقهية اضطربوا في عدة أحكام من أحكامها لمجيئها مخالفة لأقيستهم ولما عليه العمل بثبوتها في سائر الأحكام - منها حلف الشاهد اليمين ومنها شهادة غير المسلم فيما هو خاص بالمسلمين ، ومنها العمل بيمين المدعى ، وقد اجتهدوا في تخريج كل مسألة من تلك المسائل على الثابت عندهم كما تراه قريباً . حتى ادّعوا في بعضها النسخ . ورووه عن بعض الصحابة بسند لم يصح ، فلهاذا

رأينا بعد تفسير الآيتين بما يفهم من ظاهر اللفظ بالاختصار أن نفصل ما اشتملنا عليه من الفوائد والأحكام ، ليظهر حتى للضعيف في علم العربية ما فهمنا من إيجاز الإيجاز ، وماجنته المذاهب النحوية والقهية على كثير من العلماء ، حتى قال ما قال في الآيتين أشهرهم بسمة الاطلاع أو بالدقة والذكاء .

أما دعوى النسخ فقد علم مما سلف ومما سيأتي قريباً ما عليه المحققون من أنه ليس في سورة المائدة منسوخ ، وقد حرر المسألة الحافظ ابن كثير في تفسيره فقال : «ومن الشواهد لصحة هذه القصة أيضاً ما رواه أبو جعفر بن جرير حدثني يعقوب حدثنا هشيم قال : أخبرنا زكريا عن الشعبي أن رجلا من المسلمين حضرته الصلاة بدوقا ، قال فحضرته الوفاة ولم يجد أحداً من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب قال : فقدم الكوفة فأتيا الأشعري يعني أبا موسى الأشعري رضي الله عنه . فأخبراه وقدما الكوفة بركته ووصيته ، فقال الأشعري : هذا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ . قال : فأحلفهما بعد العصر بالله ما خانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كنا ولا غيرا وإنما لوصية الرجل وتركته . قال . فأمضى شهادتهما . ثم رواد عن عمرو بن علي الفلاس عن أبي داود الطيالسي عن شعبة عن مغيرة الأزرق عن الشعبي أن أبا موسى قضى به . وهذا إن استنادان صحيحان إلى الشعبي عن أبي موسى الأشعري ، فقول «عندنا أمر لم يكن بعد الذي كان على عهد رسول الله ﷺ» الظاهر بوجاهة أعلم — أنه إنما أراد بذلك قصة تميم وعمري بن بدهاء ، وقد ذكرنا أن إسلام تميم بن أوس الساري (رض) كان سنة تسع من الهجرة ، فعلى هذا يكون هذا الحكم متأخراً يحتاج مدعى نسخه إلى دليل فاصل في هذا المقام والله أعلم»

ثم قال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد قول النبي في الآية الأولى : «قال عبد الله بن عباس رضي الله عنه : كأني أنظر إلى العليين حين انتهى بهما إلى أبي موسى الأشعري في داره ففتح الصحيفة ، فأنكر أهل الميت وخوفوهما فأراد أبو موسى أن يستحلفهما بعد العصر ، فقلت : إنهما لا يباليان صلاة العصر ، ولكن استحلفهما بعد صلاتهما في دينهما ، فيوقف الرجلان بعد صلاتهما في « تفسير القرآن الحكيم » (١٥) « الجزء السابع »

دينهما فيحلفان بالله (لا تشتري به ثمنًا ولو كان ذا قرى ولا نكتم شهادة الله إنا إذاً لمن الآمين) أن صاحبهم لهذا أوصى وإن هذه لتركته . فيقول لها الامام (أى الحاكم) قبل أن يحلفا: إنكما إن كتمتا أو ختمتا فضحتكما في قومكما ولم تجز لكما شهادة وعاقبتكما . فاذا قال لها ذلك فان (ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) رواه ابن جرير اراه المراد من كلام ابن كثير .

وتأمل قوله « ولم تجز لكما شهادة » فالظاهر أنه من كلام ابن عباس (رض) وسيأتى لبحث دعوى النسخ واستشكال الفقهاء من يد بيان قريباً .  
وأما الفوائد والأحكام التي اشتملت عليها الآيتان بإيجازهما ، فهناك ما يتبادر إلى الذهن منها :

(١) الحث على الوصية وتأكيدها وعدم التهاون فيها بشواغل السفر وإن قصرت فيه الصلاة وأبيح فيه الإفطار في رمضان .

(٢) الأشهاد على الوصية في الحضر والسفر ، ليكون أمرها أثبت ، والرجاء في تنفيذها أقوى ، وإن كثيراً من الناس ليكتبون وصيتهم ولا يشهدون أحداً عليها ، فيكون ذلك في بعض الأحيان سبباً لضيعها .

(٣) إن الأصل في الأشهاد على الوصية أن يختار الشاهدان من المؤمنين الموثوق بمداتهم كما ثبت في آيات أخرى أيضاً ، وحكمته ظاهرة من وجوه لاجابة إلى شرحها .

(٤) إن إشهاد غير المسلمين على الوصية جائز مشروع ، فان وجبت الوصية وجب بشرطه وإلا فهو مندوب ، لأن مقصد الشارع من إثبات الوصية لا يترك البتة إذا لم يقيس إقامته على وجه الكمال ، إذ الميسور لا يسقط بالمعسور ، والمقام هنا مقام إثبات الحقوق ، لا مقام التعبد الذي يشترط فيه الإيمان ، ولا مقام التشريف والتكريم للأديان وأهل الأديان .

(٥) إن الشهادة تشمل ما يقوله كل من الخصمين من إقرار في القضية أو إنكار ونفى للمدعى به أو إثبات .

(٦) شرعية اختيار الأوقات التي تؤثر في قلوب الشهود ومقسمة الإيمان

ويرجى أن يصدقوا ويبروا فيها كما بيناه في تعليل القسم بعد الصلاة ، ومثله في ذلك اختيار المكان وهو مشروع أيضاً . وبما ورد في السنة في ذلك ما رواه مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وصححه وابن ماجه بسند رجاله ثقات وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصحوه عن جابر مرفوعاً « لا يحلف أحد عند منبري كاذباً إلا تبوأ مقعده من النار » وعن أبي هريرة حديث بمعناه عند أحمد وابن ماجه ، وروى النسائي بإسناد رجاله ثقات عن أبي أمامة بن ثعلبة رفعه « من حلف عند منبري هذا بيمين كاذبة يستحل بها مال امرئ مسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً » واستدل بالآية وبهذه الأحاديث جماهير الفقهاء على جواز التغليظ على الحالف بمكان معين ثبتت حرمة شرعاً للمسجد الحرام ، وخاصة ما بين الركن ومقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والمسجد النبوي وخاصة ما كان منه عند منبره ﷺ ، وبالزمان كيوم الجمعة وبعد صلاة العصر ، وقال بعضهم — ومنهم الحنفية — إن ما ذكر من النصوص لا يدل على ذلك ، ولعله لا ينكر أحد التغليظ بما ورد فيها ، وإنما الخلاف في القياس عليها أو الأخذ بنحوها

وقال الزاوي في تفسير الآية : قال الشافعي رحمه الله : الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتي درهم — في الزمان والمكان ، فيحلف بمكة بين الركن والمقام ، وبالمدينة عند المنبر ، وفي بيت المقدس عند الصخرة ، وفي سائر البلدان في أشرف المساجد ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان ومكان ، وهذا على خلاف الآية ، ولأن المقصود منه التحويل والتعظيم ولا شك أن الذي قاله الشافعي رضي الله عنه أقوى اهـ

هذه العبارة تشهد على نفسها ، بالنعصب فلا يقال إن أبا حنيفة خالف الآية إلا إذا أجاز ترك العمل بمنطوقها في هذا الموضوع نفسه

(٧) التغليظ على الحالف بصفة اليمين بأن يقول فيه ما يرجى أن يكون رادعاً للحفاف عن الكذب كالألفاظ التي وردت في الآية ، وأشد منها ما ورد في شهادة اللعان ، وقد جرى على هذا أصحاب الجمعيات السياسية في الاسلام وغيره فاخترعوا أيماناً وأقساماً قد يتحامى أفسق الناس وأجرأهم على الاجرام أن يحدث بها . وقد

بيننا ما يجب البر به وما يجب الحنث به من الايمان وسائر مهمات أحكامها في تفسير آية كفارتها من هذه السورة

(٨) إن الأصل في أخبار الناس وشهاداتهم التي هي أخبار مؤكدة صادرة عن علم صحيح أن تكون مقبولة مصدقة. ولهذا شرط في حكم تحليف الشاهدين الارتباب في خبرها ، وصدر هذا الشرط بان النبي لا تبدل على تحقيق الوقوع ، إشارة إلى أن الأصل في وقوعها أن يكون شاذاً

(٩) ان الأصل في الناس أن يكونوا أمناء ، وفي المؤمن أن يكون أميناً ، وأن يكون ما يقوله في أمر الأمانة مقبولاً ، ولذلك قال «فان عثر على أنهما استحقا إماماً» فأطاعت أداة الشرط أن الأصل في هذا أن لا يقع ، وأنه إن وقع كان شاذاً . وأفاد فعل «عثر» المبني المنعزل أن هذا الشذوذ إن وقع فشأنه أن يطلع عليه بالمصادفة والاتفاق ، لا بالبحث وتتبع العثرات

(١٠) شرعية تحليف الشهود إذا ارتاب الحكماء أو الخصوم في شهادتهم ، وهو الذي عليه العمل الآن في أكثر الأمم ، بل تحتمه قوانينها الوضعية باطراد لكثرة ما يقع من شهادة الزور ، وسيأتي بحث الفقهاء في ذلك

(١١ و١٢) شرعية اثبات المسلم لغير المسلم على المال ، وشرعية تحليف

المؤمن والعمل بيمينه

(١٣) شرعية رد اليمين إلى من قام الدليل على ضياع حق له بيمين صار حالها خصماً له . ومن هذا القبيل شهادة المتلاعنين وأقسامهما ، فإذا شهد الرجل على امرأته ولزنا تلك الشهادة المشروعة في سورة النور المتضمنة للغمم المأخوذ - ترد الشهادة مع اليمين إلى زوجه التي رماها بذلك ، فإذا شهدت بالله مثل شهادته سقط عنها الحد وبرأت من التهمة في شرع الله ، وبالنسبة إلى غيره من عباد الله . ومنه أيان القسمامة في الدماء ، وقد اختلف الفقهاء فيمن يبدأ باليمين - ألمدعون ذوو القتيل ، أم المدعى عليهم ذوو المتهم بالقتل ؟ وأياما كان البادئون فان الايمان ترد إلى الآخرين

(١٤) إذا احتيج إلى قيام بعض الورثة لميت بأمر يتعلق بالتركة فالذي يجب تقديمه منهم للقيام به من كان أولاهم به . ومن بلاغة الايجاز انهم الأولين بالقسم

في الآية لاختلاف الأولوية باختلاف الأحوال والوقائع كما أشرنا إليه . فإذا تمين أصحاب الأولوية بلا نزاع فذاك ، وإلا فالحكم هو الذي يقدم من يراه الأولى .  
( ١٥ ) صحة شهادة غير المسلم على المسلم والعمل بها في الجملة ، وأخراها ليتصل بما نوضحه في الفصل الآتي .

كل هذه الأحكام مبنوية من الآيتين . فتأمل جمعها لهذه المعاني الكثيرة على إنجازها وإيضاحها للمعنى المقصود بهما بالذات

### ﴿ فصل في حكم شهادة غير المسلمين على المسلمين ﴾

هذا بحث شرعي يجب أن نعلمه حقه من الاستقلال في الاستدلال فنقول :  
أعلم أن آيات القرآن في الأشهاد والأشهاد منها المطلق ومنها المقيد . قال تعالى في اللاتي يأتين الفاحشة من المسلمات ( ٤ : ١٤ ) فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ) الآية وقال تعالى في شأن المطلقات المعتقات ( ٦٥ : ٢ ) فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمروءة أو فارقوهن بمروءة ، وأشهدوا ذوي عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ) وقال تعالى في آية التداين ( ٢ : ٢٨٢ ) واستشهدوا شهودين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فبرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء — ثم قال فيها — وأشهدوا إذا تبايعتم ) ولم يقل هنا «ذوي عدل منكم» ومثله في الإطلاق قوله تعالى في اليتامى ( ٤ : ٥ ) فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم )

فإذا تأملنا في هذه الآيات مع آية المائدة للذين نحن في صدد تفسيرهما وبخشنا عن حكمة الإطلاق والتقييد فهن كاهن نرى أنه جل وعز اشترط في الاستشهاد أو الأشهاد في الوقائع المتعلقة بأمر المؤمنين الشخصية أن يكون الأشهاد من المؤمنين ولم يذكر هنا المقيد في الأشهاد على دفع أموال اليتامى إليهم ، ولا في الأشهاد على البيع ، والفرق بين الأحكام المالية المحضة وأحكام النساء المؤمنات جلي واضح ، وأما قوله في آية الدين وهي في الأحكام المالية ( واستشهدوا شهودين من رجالكم ) فظاهر

اللفظ أن المراد به الرجال المؤمنون لأنهم المخاطبون ، وهو الذي عليه الجماهير ،  
ويحتمل أن يكون هذا الوصف لأجل بيان تقديم صنف الرجال في الشهادة على  
ما يقابله من شهادة الصنفين ، وأن الإضافة فيه روعي فيها الواقع أو الغالب بقريظة  
وصف المقابل بقوله ( ممن نرضون من الشهداء ) إذ لم يقل « من شهدائكم » أو  
« من رجالكم ونساءكم » ثم بقريظة إطلاق الأمر بالإشهاد على الدين في الآية نفسها  
فلقائل أن يقول : لو أراد الله تعالى أن يبين لنا أنه لا يجوز لنا أن نشهد في الأعمال  
المالية خير المؤمنين ل جاء في كل نص من تلك النصوص بما يدل على ذلك وإن تقاربت  
على حد قوله في الأمور العامة ( ٤ : ٨٢ ) ولوروده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم  
لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) وإنما يدل مجموع الآيات على أن الأصل أو الكمال في  
الأشهاد أن يكون الشهود من عدول المؤمنين للثقة بشهادتهم ، والاحتراز من الكذب  
والزور والخيانة التي يكثر وقوعها ممن لا ثقة بأيمانهم وعدالتهم ، وأن يلتزم هذا  
الأصل في الإشهاد على الأمور الخاصة بنساء المسلمين وبيوتهم إذ لا يحتاج فيها  
إلى غيرهم ، وليس من شأن سواهم أن يعرفها ، ولوجوب الاحتياط فيها ، ولذلك قال  
في آية الطلاق ( ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ) وورود نص  
القرآن فيمن يهذف امرأة بأن يجلد ثمانين جلدة وأن لا تقبل له شهادة أبدا  
وبناء على هذا يقال في آية المائة : إن الله تعالى قدم أشهاد عدول المؤمنين على  
الوصية لأنه الأصل الذي يحصل به المقصود على الوجه الكمال ، وأجاز أشهاد  
غيرهم في الحال التي لا يتيسر فيها ذلك ، وإن الشرط في قوله ( إن أنتم ضربتم  
في الأرض ) جاء لبيان هذا الحال فمفهومه غير مراد ، كقوله تعالى ( ولا تكرهوا  
فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ) ومن يرى رأى الحنفية في عدم الاحتجاج بمفهوم  
الشرط ومفهوم اللقب يمكنه أن يرجح هذا القول أي ترجيح ، والكلام فيما تدل  
عليه آيات القرآن ، دون ما يدعى فيه غير ذلك من قياس أو إجماع فقهاء  
و دونك ما ورد في ذلك عن علماء السلف وأئمة الفقه كما خصه الحافظ ابن حجر  
في شرح البخاري - ونقله الشوكاني عنه في ( نيل الأوطار ) في شرح حديث

ابن عباس في قصة السهمي المتقدمة الذي رواه البخارى وأبو داود<sup>(١)</sup> قال :

« واستدل بهذا الحديث على جواز شهادة الكفار بناء على أن المراد بالغير في الآية الكريمة الكفار، والمعنى ( منكم ) أى من أهل دينكم ( أو آخران من غيركم ) أى من غير أهل دينكم ، وبذلك قال أبو حنيفة ومن تبعه . وتعقب بأنه لا يقول بظاهرها ، فلا يجوز شهادة الكفار على المسلمين وإنما يجوز شهادة بعض الكفار على بعض . وأجيب بأن الآية دلت بمنطوقها على قبول شهادة الكافر على المسلم ، وبإيمانها على قبول شهادة الكافر على الكافر بطريق الأولى ، ثم دل الدليل على أن شهادة الكافر على المسلم غير مقبولة ، فبقيت شهادة الكافر على الكافر على حالها وهذا الجواب على التعقب في غير محله لأن التعقب هو باعتبار ما يقوله أبو حنيفة لا باعتبار استدلاله

» وخص جماعة القبول بأهل الكتاب وبالوصية وبفقد المسلم حينئذ ، ومنهم ابن عباس وأبو موسى الأشعري وسعيد بن المسيب وشریح وابن سيرين والأوزاعي والثوري وأبو عبيدة وأحمد ، وأخذوا بظاهر الآية وحديث الباب ، فان سياقه مطابق لظاهر الآية

« وقيل المراد بالغير غير المشيرة والمعنى منكم أى من عشيرتكم أو آخران من

(١) رواه البخارى في آخر كتاب الوصايا من طريق محمد بن أبى القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن ابن عباس معبراً عن سماعه بقوله : وقال لى على ابن عبد الله : حدثنا يحيى بن آدم الخ قال الحافظ فى الفتح : انه يعبر بقوله « وقال لى » فى الأحاديث التى سمعها لكن حيث يكون فى اسنادها عنده نظر أو حيث تكون موقوفة . وقال فى محمد بن أبى القاسم : وثقه يحيى بن معين وأبو حاتم وتوقف فيه البخارى مع كونه روى حديثه هذا هنا ، فروى النسقى عن البخارى قال لأعرف محمد بن أبى القاسم هذا كما ينبغي . ثم قال الحافظ عند ذكر تميم الدارى أحد أصحاب الواقعة : وذلك قبل أن يسلم وعلى هذا فهو من مرسل الصحابي لان ابن عباس لم يحضر هذه القصة اه . وقد علم بهذا محل النظر عنده فيه ، وهو لا ينافى صحته . ورواه أبو داود من هذه الطريق أيضاً . وصرح البخارى بأنه لم يرو من غيرها

غيركم أى من غير عشيرتكم وهو قول الحسن البصرى ، واستدل له النحاس بأن لفظ «آخر» لابد أن يشارك الذى قبله في الصفة حتى لا يسوغ أن يقول : مررت برجل كريم ولشيم آخر ، فعلى هذا فقد وصف الاثنان بالعدالة فتعين أن يكون الآخران كذلك ، وتعقب بأن هذا وإن ساع في الآية لكن الحديث دل على خلاف ذلك والصحابى إذا حكى سبب النزول كان ذلك في حكم الحديث المرفوع اتفاقاً . وأيضاً فقها قال رد المختلف فيه بالمختلف فيسه ، لأن اتصاف الكافر بالعدالة مختلف فيه وهو فرع قبول شهادته ، فمن قبلها وصفه بها ومن لا فلا

« واعترض أبو حيان على المسأل الذى ذكره النحاس بأنه غير مطابق ، فلو قلت جاءنى رجل مسلم وآخر كافر صريح ، بخلاف ما لو قلت جاءنى رجل مسلم وكافر آخر والآية من قبيل الأولى لا الثانية ، لأن قوله آخران من جنس قوله اثنان لأن كلا منهما صفة رجلان فكانه قال فرجلان اثنان ورجلان آخران

» وذهب جماعة من الأئمة إلى أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ( ممن ترضون من الشهداء ) واحتجوا بالإجماع على رد شهادة الفاسق ، والكافر شر من الفاسق . وأجاب الأولون أن النسخ لا يثبت بالاحتمال ، وأن الجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ، وبأن سورة المائدة من آخر ما نزل من القرآن ، حتى صح عن

ابن عباس وطائفة وعمر بن شريك وجم من السلف أن سورة المائدة محكمة وعن ابن عباس أن الآية نزلت فيمن مات مسافراً وليس عنده أحد من المسلمين فإن اتهما استحلما أخرجه الطبرى بإسناد رجاله ثقات ، وأنكر أحمد على من قال أن هاتمة الآية منسوخة ، وقد صح عن أبى موسى الأشعري أنه عمل بذلك بعد النبي ﷺ . وصاق الحافظ الحديث وقال إن حكمه لم ينكره أحد من الصحابة فكان حجة . وذكر رد الطبرى والرازى لقول من قال إنها في الأقارب والأجانب وقد تقدم ذلك كله ثم قال .

« وذهب الكرابيوى والطبرى وآخرون إلى أن المراد بالشهادة في الآية العيين قالوا وقد عني الله العيين شهادة في آية النمان ، وأيدوا ذلك بالإجماع على أن الشاهد لا يلزمه أن يقول أشهد بالله ، وأن الشاهد لا يعين عليه أنه شهد بالحق ، قالوا فالمراد

بالشهادة اليمين لقوله ( فيقسمان بالله ) أى يحلفان فان عُرِفَ أنها حلفا على اليمين رجعت اليمين على الأولياء ، وتعقب بأن اليمين لا يشترط فيه عدد ولا عدالة بخلاف الشهادة . وقد اشترطا في هذه القصة - فقوى حملها على أنها شهادة .

« وأما اعتلال من اعتدل في ردها بأن الآية تخالف القياس والأصول لما فيها من قبول شهادة الكافر وحبس الشاهد وتحليفه ، وشهادة المدعى لنفسه ، واستحقاقه بمجرد اليمين ، فقد أجاب من قال به بأنه حكم لنفسه مستغن عن نظيره ، وقد قبلت شهادة الكافر في بعض المواضع كما في الطيب ، وليس المراد بالحبس السجن وإنما المراد الامتناع لليمين ليحلف بعد الصلاة . وأما تحليف الشاهد فهو مخصوص بهذه الصورة عند قيام الريبة . وأما شهادة المدعى لنفسه واستحقاقه بمجرد اليمين فان الآية تضمنت نقل الأيمان إليهم عند ظهور اللوث بخيانة الوصيين ، فيشرع لها أن يحلفا ويستحقا ، كما يشرع للمدعى القسامة أن يحلف ويستحق . فليس هو من شهادة المدعى لنفسه بل من باب الحكم له بيمينه القائمة مقام الشهادة لقوة جانبه . وأى فرق بين ظهور اللوث في صحة الدعوى بالدم وظهوره في صحة الدعوى بالمال ؟ وحكى الطبري أن بعضهم قال المراد بقوله ( اثنان ذوا عدل منكم ) الوصيان قال والمراد بقوله ( شهادة بينكم ) معنى الحضور لما يوصيهما به الوصى ثم زيف ذلك « اه

قال الشوكاني بعد نقل ما تقدم عن الفتح . وهذا الحكم يختص بالكافر الذي وأما الكافر الذي ليس يذمى فقد حكى في البحر الاجماع على عدم قبول شهادته على المسلم مطلقاً . اه وأقول : ما أورده الشوكاني من دعوى صاحب البحر من أنمة الزيدية الاجماع على عدم قبول شهادة النكافر غير الذمى مطلقاً مردود بما نقله ابن جرير واختار أن « غيركم » يدخل فيه المجوس وعبدة الأوثان وأهل كل دين

سمة أحكام الكتاب والسنة وتضييق الفقهاء

وبقي ههنا بحث مهم وهو أن أحكام القرآن في هذه المسألة وفي غيرها أوسع مما جرى عليه الفقهاء ، وكذلك أحكام السنة ، وكل ما في الفقه من التشديد والتضييق فهو من اجتهاد الفقهاء ، ولا سيما المصنفين منهم الذين جاءوا بعد الصحابة والتابعين

وأولى الأحكام الاجتهادية بالنظر والاعتبار ما اتفق عليه كبار المجتهدين ، وجرى عليه عمل حكام العصور الأولى من المسلمين ، ومنه عدم قبول شهادة الكافر على المسلم في القضايا الشخصية والمدنية والجنائية على سواء ، فما سبب ذلك ؟ ولماذا لم يأخذوا بظاهر آية المائدة - وهي من آخر ما نزل من القرآن - فيمنعها شارعاً لقبول شهادة غير المسلم عند الحاجة مطلقاً ، أو في غير ماورد النص بإشهاد المسلمين المدبول عليه لحكمة تقتضى ذلك ، كما تقدم آنفاً في بيان المقابلة بين آيات الشهادة ؟ أو ليس الغرض من الشهادة أن تكون بينة يعرف بها الحق ، وقد يتوقف بيانه على شهادة شهداء من غير المسلمين يثق الحاكم بصدقهم وصلاح شهادتهم ؟

الجواب عن هذا السؤال يعلم بالنظر فيما استدلوا به على منع شهادة الكافر وبمعرفة حال المسلمين مع الكفار في عصر التنزيل وعصر وضع الفقه والتصنيف فيه وعمل الحكام باجتihadهم ثم بأقوال علمائهم

فأما الاستدلال فقد علم مما تقدم أن له من القرآن مأخذين (الأول) جعل قوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) مقيداً للإطلاق في قوله تعالى (وأشهدوا إذا تبأيتهم) وفي هذا الاستدلال أبحاث (أحدها) أنه من مسائل الأصول التي اختلف فيها المتفقهون على منع شهادة غير المسلم على المسلم ، وقد اتفقوا على أن المطلق والمقيد إذا اختلفا في السبب والحكم لا يحمل أحدهما على الآخر ، وإذا اختلفا في خلاف في عدم الحمل ضميم والجمهور على الحمل ، وأما إذا اختلفا في السبب دون الحكم كسائل الأشهاد على النساء واليتامى والبيع والوصية وكذا عتق الرقبة في كفارات القتل والظهار واليمين ، فالخلاف في الحمل وعدمه قوى والأقوال فيه متعددة . فلم اتفق

المختلفون فيها على منع شهادة غير المسلم مطلقاً أو فيما عدا الوصية أو الطب ؟ (ثانيها) أن الأشهاد الاختيارى غير الشهادة ، فالأمر باختيار أفضل الناس إيماناً وعدالة للأشهاد لا يستلزم عدم الاعتداد بشهادة من دونهم في الفضيلة . فان الشهادة بينة ، والبينة كل ما يثبت به الحق ، كما يدل عليه استعمال الكتاب والسنة وقد أطال العلامة ابن القيم في إثبات هذا وإيضاحه في كتات (إعلام الموقعين) (ثالثها) أن قوله تعالى (من ترضون من الشهداء) فيه توسعة عظيمة في

الاشهاد ، ونحن إلى التوسعة في الشهادة نفسها أوسع ، فإن كثيراً من الجنائيات والمعقود والاقرار قد تقع من بعض المسلمين على مرأى ومسمع من غيرهم ، وقد يكون هؤلاء الذين سمعوا ورأوا من أهل الصدق والأمانة ، لأن دينهم يحرم الكذب والخيانة ، فلماذا نضع أمثال هذه الحقوق التي يمكن اثباتها بشهادتهم إذا تجرأ الذين أنكروها على اليمين كما تجرأوا على الكذب بالانكار ؟

(المأخذ الثاني) ان الله تعالى قد أمرنا أن نشهد ذوى عدل منا معشر المؤمنين وعلّة ذلك بديهية وهي أن المؤمن العدل ، يتحرى الصدق الذي يثبت به الحق ، ونحن نشترط في قبول الشهادة الامرين ونرى أن غير المؤمن المسلم لا يكون صادقا عدلا ، وإذا كان فقد العدالة يوجب رد الشهادة عندنا فقدد الايمان أولى بذلك وفي هذا الاستدلال نظر من وجهين (أحدهما) أن الايمان بالله و بشرعه يحرم الكذب كالفحشاء المحرم الذي تتوخونه من الشهادة . وهذا مما يوجد في غير الاسلام من الملل . وقولكم إن غير المسلم لا يكون صادقا ولا عدلا لادليل عليه من النقل ، ولا من سيرة البشر المعلومه بالاختبار والعقل

أما النقل فقد جاء على خلافه فان الله تعالى يقول (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) فان حمل هذا على من كان قبل بعثة نبينا أو على من آمن به فلا يمكن أن يحمل عليهم قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده إليك ) فهذه شهادتهم بالأمانة ، وقد استشهد الرسول ﷺ ببعض اليهود على آية الرجم في التوراة فاعترف بها بعضهم لما أقسم عليه بالله الذي أنزل التوراة على موسى (راجع ص ٣٨٦ ج ٦ من التفسير ) وقد بينا في التفسير مراراً عدل القرآن ودقته في الحكم بالفساد على الامم إذ يحكم على الأكثر أو يستثنى بعد اطلاق الحكم العام . وما روى من قبول النبي ﷺ ثم أبى موسى الاشعري (رض ) لشهادتهم في الوصية عملا بالقرآن مبنى على أن الاصل في خبر الانسان الصدق وان كان كافراً ، وانه لا يعدل عن هذا الاصل إلا عند وجود التهمة ، وعليه جمهور السلف ، وهو يستلزم إثبات عدالتهم كما تقدم عن الحافظ ابن حجر (ص ٣٢ ) وبها يسقط قياس الكافر على الفاسق وقد قبل المحدثون رواية المبتدع الذي يحرم الكذب ، طلقاً وفيها عداً تأييد بدعته

وأما سيرة البشر المعلومة بنقل المؤرخين وبسنة الله في أخلاق البشر وطبائعهم التي هي القانون العقلي لمن يريد الحكم الصحيح عليهم - فهي مؤيدة لحكم القرآن العادل على المشركين والكفار من العرب والعجم بمثل قوله (وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاستين) وقوله في عدة آيات (ولكن أكثرهم لا يملون \* ولكن أكثرهم لا يشكرون \* ولكن أكثرهم يجادلون \* ولكن أكثرهم للحق كارهون \* وأكثرهم فاسقون \* أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون) ومثل هذا كثير . وهو خاص بأحوال الأمم في طور الفساد وضعف الدين والأخلاق ، الذي كان عليه جميع أهل الملل عند ظهور الإسلام ، فنقلنا إذاً إلى بيان المسألة الثانية التي أراها هي السبب الاجتماعي الحقيقي لعدم قبول شهادة غير المسلم فنقول

### ✽ حال المسلمين مع غيرهم في العصر الأول ✽

إن حالة الأمم الاجتماعية والسياسية والأدبية لها شأن كبير في تطبيق الأحكام على الوقائع وهو ما يسمى علماء الأصول (تحقيق المناط) ومن عرف التاريخ وفتحة قواعد علم الاجتماع منه فإنه هو الذي يفتحه سبب إعراض الفقهاء والحكام عن قبول شهادة غير المسلمين عليهم . وأحق ما يجب فقهه من تلك القواعد أن يعنى التأمل فيها يعين العقل والإنصاف

(أحدتها) ما كان عليه المسلمون في القرون الأولى للإسلام من الاستمسك بعروة الحق . وإقامة ميزان العدل ، وعدم المحاباة والتفرقة في ذلك بين مؤمن وكافر وقريب وبعيد وصديق وعدو ، عملاً بنصوص القرآن

(ثانيها) ما كانت عليه جميع الأمم التي فتحوا بلادها ، وأقاموا شرعيتهم فيها من ضعف وازع الدين وفساد الأخلاق والآداب ، وقد قرر ذلك مؤرخو الأفرنج وغيرهم وجعلوه أول الأسباب الاجتماعية لسرعة الفتح الإسلامي في الحاققين

(ثالثها) ما جرى عليه الفاتحون من المسلمين من المبالغة في التوسعة على أهل ذنوبهم في الاستقلال الديني والمدني . إذ كانوا يسمعون لهم بأن يتحاكوا إلى رؤسائهم في الأمور الشخصية وغيرها - فكان من المعقول مع هذا أن لا يشهدوهم على قضايا

أنفسهم الخاصة ؛ وأن يمنعهم نظرم إلى ما بينهما من التفاوت في الأحوال الدينية والأدبية التي أشرنا إليها آنفاً من قبول شهادتهم على أنفسهم ، مع عدم تقمهم بتدبيرهم وعدالتهم .

(رابعها) تأخير عزة السلطان وعهد الفتح الذي كانت الأحكام فيه أشبه بما يسمونه الآن بالأحكام العسكرية . واعتبر ذلك بأحكام دول الأفرنج في أيام الحرب ، بل في المستعمرات التي طال عليها عهد الفتح أو ما يشبه الفتح ، يتبين لك أن أشد أحكام فقهاء المسلمين وحكامهم على غيرهم هي أقرب إلى العدل والرحمة من أحكام أرقى أُمم المدنية من دونهم .

وقد علم من حال البشر أن الغالب قلما يرى شيئاً من فضائل المغلوب وإن كثرت ، فكيف يرجح أن يرى قليلها الضئيل الخفي ؟ والجماعات الكبيرة والصغيرة كالأفراد في نظر كل إلى نفسه وإلى أبناء جنسه بعين الرضا وإلى مخالفه بعين السخط ، مثال ذلك: أن امرأة من فضليات نساء سويسرة ديناً وأدباً وعلماً راقبت أحوال الأستاذ الامام وسيرته مدة طويلة إذ كان يختلف إلى مدرسة (جنيف) لتلقى آداب اللغة الفرنسية ، وكلته مراراً في مسائل علم الأخلاق والتربية — وكانت بارعة ومبصرة فيهما — فأعجبها رأيها ، كما أعجبها فضله وهديه ، ثم قالت له بعد ذلك : إني لم أكن أظن قبل أن عرفتك أن القداسة توجد في غير المسيحيين فمن تأمل ما ذكر تجلت له الأسباب المعنوية والاجتماعية التي صدرت الحكام والعقلاء عن قبول شهادة غير المسلم على المسلم ، وتعجب من بحة أحكام القرآن ، التي يتوهم الجاهلون أنها ضد ما هي عليه من الاطلاق وموافقة كل زمان ومكان فتراهم ينسبون إلى القرآن كل ما ينكرونه على المسلمين من آرائهم وأعمالهم وأحكامهم بالحق أو بالباطل ، ولو كان المسلمون عاملين بالقرآن كما يجب لما أنكر عليهم أحد ، بل لا تبغهم الناس في هديهم ، كما اتبعوا سلفهم من قبلهم ، بل انكأوا أشد اتباعاً لهم ، بما يظهر لهم من موافقة هدايته لهذا الزمان كغيره ، وكونها أدق من كل ما وصل إليه البشر من نظام وأحكام ، وهذا من أجل معجزاته التي تتجدد بتجدد الأزمان .

## ﴿ إعراب الآية الثانية التي اضطرب فيه النحاة ﴾

قد تبين مما فصلناه أن الذين عدوا الآيتين في غاية الصعوبة لمخالفة مذاهبهم لها مخطئون ، وأن الواجب رد المذاهب إليها لا تأويلها لتوافقاً المذاهب . وأما الذين استشكلوا إعراب جملة من الآية الثانية ، وعدوا لأجلها الآية أو الآيات في غاية الصعوبة - فإما قد أوقفهم في ذلك احتمال التركيب لعدة وجوه من الأعراب بما فيه من تعدد القراءات ، مع اعتيادهم تقديم الأعراب على المعنى وجعله هو المبين له ، وقد استحسننا بعد إيضاح تفسير الآيات بما تقدم أن نذكر ملخص ما قيل في إعراب تلك الجملة نقلاً عن (روح البيان) الذي يلتزم بتحقيق المباحث النحوية في الآيات ، عسى أن يستغنى القارئ به عن مراجعة تفسير آخر ، ونبدأ بالجواب الشرط لأنه مبدأ ما استشكلوه من الأعراب . قال المؤلف رحمه الله تعالى :

(فأخران) أي فرجلان آخران وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (يقومان مقامهما) والفاء جزائية وهي إحدى مسوغات الابتداء بالنكرة ولا محذور في الفصل بالخبر بين المبتدأ ووصفته وهو قوله سبحانه (من الذين استحق عليهم الأوليان) وقيل هو خبر مبتدأ محذوف أي فالشاهدان آخران ، وجملة يقومان صفة والجار والمجرور صفة أخرى وجوز أبو البقاء أن يكون حالاً من ضمير يقومان ، وقيل هو فاعل فعل محذوف أي : فليشهد آخران . وما بعده صفة له ، وقيل مبتدأ خبره الجار والمجرور والجملة الفعلية صفة وضمير (مقامهما) في جميع هذه الأوجه مستحق للذين استحقوا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التي تولياها ولم يؤدياها كما هي بل هو مقام الحبس والتحليف . و «استحق» بالبناء للفاعل على قراءة عاصم في رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله وجهه وابن عباس وأبي رضى الله تعالى عنهم ، وفاعله (الأوليان) والمراد من الموصول أهل الميت ، ومن الأوليين الأقربان إليه الوازنان له الأحقان بالشهادة لقر بهما وإطلاعهما ، وهما في الحقيقة الآخران القاعمان مقام اللذين استحقوا إنما ، إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرها للتنبيه على وصفهما بهذا الوصف ، ومفعول «استحق» محذوف

واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن يجردوها للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين ، وقدره أبو البقاء وصيتهما ، وقدره ابن عطية ما لم وتركتهم . وقال الامام : إن المراد بالأوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهمما وسبب أولويتهم أن الميت «ينهم الوصية فمنى» استحق عليهم الأوليان «خان في ما لم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهمما ، وعلى هذا لضرورة إلى القول بحذف المفعول ، وقرأ الجمهور «استحق عليهم الأوليان» بينما استحق للمفعول واختلفوا في رجوع ضميره والأكثر أن أنه الاثم والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الاثم عليهم كناية عن الجنابة عليهم ، ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقصاص إليهم هم الورثة ، وقيل إنه الايصاء ، وقيل الوصية لتأويلها بما ذكر ، وقيل المال ، وقيل إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وكذا اختلفوا في توجيه رفع الأوليان فقيل إنه مبتدأ خبره (آخران) أى الأوليان بأمر الميت آخران ، وقيل بالعكس ، واعترض بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله ، وقيل خبر مبتدأ مقدر أى هما الآخران على الاستئناف البياني ، وقيل بدل من آخران ، وقيل عطف بيان عليه ، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره ، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط ، وقيل هو بدل من فاعل يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبراً أو صفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع الضمير فيكون رابطاً ، وقيل هو صفة آخران وفيه وصف النكرة بالمعرفة والاختفاء أجازه هنا لأن النكرة بالوصف قربت من المعرفة ، قيل وهذا على عكس \* ولقد أمر على اللثيم يسيني \* فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة ، وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة ، أو جعلت في حكمها للوصف ، ويمكن - كما قال بعض المحققين - أن يكون منه بأن يجعل الأوليان لعدم تعيينهما كالنكرة ، وعن أبي على الفارسي أنه نائب فاعل «استحق» والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الأوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري ، أو اثم الأوليين كما قيل ، وهو تشبيه الأولي قلبت ألفه ياء عندهما ، وفي على في «عليهم» أوجه الأول أنها على بابها ، والثاني أنها بمعنى في ، والثالث أنها بمعنى من ، وفسر استحق بطلب الحق

وبحق وغلب، وقرأ يعقوب وخلف وحزرة وعاصم في رواية أبي بكر عنه «اسحق عليهم  
الأولين» ببناء استحق للمفعول والأولين جمع أول المقابل الآخر وهو مجرور على أنه  
صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح. ومعنى الأولية  
التقدم على الأجانب في الشهادة وقيل التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين  
آمنوا) وقرأ الحسن «الأولان» بالرفع وهو كإفدنا في الأوليان، وقرأ «الأولين»  
بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين «الأولين» ببناء ثنية أولى منصوباً وقرأ  
«الأولين» بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كأعلمين وأعراب ذلك ظاهر اهـ

(١١٢) يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ؟ قَالُوا لَأَعْلَمُ  
لَنَا، إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمْتَ الْغُيُوبَ (١١٣) إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ  
اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ ،  
تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا ، وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ  
وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي  
فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ، وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ  
بِإِذْنِي ، وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ، وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ  
عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا  
سِحْرٌ مُّبِينٌ (١١٤) وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْخَوَارِجِ أَنْ آمِنُوا بِي  
وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (١١٥) إِذْ قَالَ الْخَوَارِجُونَ  
يَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ  
السَّمَاءِ؟ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١١٦) قَالُوا نُرِيدُ أَنْ

تَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا، وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا  
 مِنَ الشَّاهِدِينَ (١١٧) قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا  
 مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عَيْدًا لِأَوْلَانَا وَأَخْرِنَا وَآيَةً مِنْكَ  
 وَأَرْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١٨) قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَبْرُؤُهُمَا عَلَيْكُمْ  
 فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا  
 مِنَ الْعَالَمِينَ

يبين في أول تفسير الآيتين ٩٠ و ٩١ من هذه السورة وجه الاتصال والترتيب  
 بين مجموع آياتها وطوائفها من أولها إلى هذا السياق الأخير منها<sup>(١)</sup> وهو يتعلق بمحاجة  
 أهل الكتاب عامة ، والنصارى منهم خاصة ، وفيه ذكر المعاد والحساب والجزاء الذي  
 ينتهي إليه أمر المختلفين في الدين وأمر المؤمنين المخاطبين بالاحكام التي سبق  
 بيانها ، وهذا هو وجه المناسبة والاتصال بين هذه الآيات وما قبلها مباشرة من  
 آيات الاحكام . ويرى بعض المفسرين أن كلمة « يوم » في أولها من متعلقات الآية  
 أو الجملة التي قبلها كما نرى فيما يلي

﴿يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم﴾ قيل إن هذا متعلق بالفعل من آخر  
 جملة مما قبله ، والتقدير : والله لا يهدي القوم الفاسقين إلى طريق النجاة يوم يجمع  
 الرسل في الآخرة ويسألهم عن تبليغ الرسالة وما أجبتمهم به أفوامهم - أولاً يهددهم  
 يومئذ طريقاً إلا طريق جهنم ، وقيل : إنه متعلق بقوله (واتقوا الله ) أو بقوله  
 (واسمعوا) أى واتقوا عقاب الله يوم جمعه الرسل - أو واسمعوا يوم يجمع الله  
 الرسل . أى خبره وما يكون فيه

وذهب آخرون إلى أن الآية منقطعة عما قبلها - والمعنى : يوم يجمع الله  
 الرسل ويسألهم يكون من الاحوال ما لا يفي ببيانه مقال - أو المعنى واذكر أيها  
 الرسول يوم يجمع الله الرسل فيقول : ماذا أجبتم ؟ وهذا التقدير أظهر ، وله في التنزيل

نظائر . والمراد من السؤال توبيخ أممهم ، واقامة الحججة على الكافرين منهم ، والمعنى أى اجابة أجبتهم ؟ اجابة إيمان وإقرار ، أم اجابة كفر واستكبار ، فهو سؤال عن نوع الاجابة لاعن الجواب ماذا كان ، والاتقن بالبلاء . وقيل البلاء محذوفة ، والتقدير بماذا أجبتهم . وهذا السؤال للرسل من قبيل سؤال الموءودة فى قوله تعالى ( وإذا الموءودة سئلت \* بأى ذنب قتلت ؟ ) فى أن كلا منهما وجه إلى الشاهدون منهم لما ذكر آتفا من الحكمة ، وهو يكون فى بعض مواقف القيامة ويشهدون على الأمم بعد التفويض الآتى ، أو عقب سؤال غير هذه ، ويسأل الله تعالى الأمم فى موقف آخر أوفى وقت آخر كما هوشأن قضاة التحقيق فى سؤال الخصم والشهود ، لتتحقق شرائط الحكم الصحيح كما هو المعمود ، قال تعالى ( ٥٠٧ ) فلننسلن الذين أرسل إليهم ولنسلن المرسلين \* ٦ فلننقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين )

ولما كان تعالى يسأل كلامن الفريقين عما هو أعلم به منه ، وكان الرسل عليهم الصلاة والسلام على علم يقينى بذلك — يكون جوابهم فى أول العهد بالسؤال التبرؤ من العلم وتفويضه إلى الله تعالى — إما لتقصان علمهم بالنسبة إلى علمه تعالى كما نقل عن ابن عباس ، وإما لما يفتاجهم من فزع ذلك اليوم أو هوله أو ذهوله كما نقل عن الحسن ومجاهد والسدى . وذلك قوله تعالى .

﴿ قالوا لا علم لنا إنك أنت علام الغيوب ﴾ جاء الجواب منفصلا كسائر ما يأتى من أقوال المراجعة على طريقة الاستئناف البياني ، وعبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه حتى كأنه وقع ، قال ابن عباس : ية ولولن للرب : لا علم لنا الا علم أنت أعلم به منا . يعنى أنه ليس بنفى لعلمهم باطلاق وأما هو نفى لعلم الإحاطة الذى هو خاص بالخلاق العليم ، إذ الرسل كانوا يعلمون ظاهر ما أجيبوا به من مخاطبتهم ولا يعلمون بواطنهم ، ولا حال من لم يروه من أممهم ، الا ما يوحىه تعالى إليهم من ذلك ، وهو قليل من كثير ، ولذلك قرنوا نفى العلم عنهم بانبيات المبالغة فى علم الغيب له تعالى فان صيغة علام « معناها كثير العلم أى بكثرة المعلومات ، والا فاعلمه واحد » محيط بكل شىء إحاطة كاملة . ولا بوصف تعالى بالعلامة ، ولعله لما فيه من تاء

التأنيث . قال تعالى لنوح عليه السلام لما سأل ربه أن ينجي ولده من الطوفان ( فلا تسألن ما ليس لك به علم ) وقال لخاتم رسله عليه الصلاة والسلام ( وعن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ) وقال الفخر الرازي مامعناه : إن الرسل أرادوا أنه لم يكن لهم من حقيقة حال أمهم إلا الظن الذي هو ظاهر حالهم لا العلم القطعي الذي يتوقف على معرفة الظاهر والباطن ، بدليل ماورد في الحديث من الحكم بالظاهر ( قال ) « فالأنبياء قالوا : لا علم لنا ألبتة بأحوالهم إنما الحاصل عندنا من أحوالهم هو الظن ، والظن كان معتبراً في الدنيا لأن الأحكام في الدنيا كانت مبنية على الظن ، وأما الآخرة فلا التفات فيها إلى الظن لأن الأحكام في الآخرة مبنية على حقائق الأشياء وبواطن الأمور . فلهذا السبب قالوا ( لا علم لنا إلا ماعلمتنا ) ولم يذكروا البتة مامعهم من الظن لأن الظن لا عبرة به في القيامة . اهـ

وتقول : إن هذا رأى ضعيف وإن بقي على اصطلاح أهل الكلام والأصول في تفسير الظن والعلم ، والصواب ما بيناه قبله . وذلك أن الرسل يعلمون كثيراً من الحقائق علماً يقينياً ، كاستكبار المجرمين عن إجابة دعوتهم وإصرارهم على كفرهم ومن علمهم بذلك ماشهد به التنزيل إذ أخبرهم الله أن أولئك المماندين لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية ، وأنه قد ختم على قلوبهم وحق القول عليهم ، ومنهم من يكشف النبي بحالهم ويمثلون له في النار ، كما كان يعلم أن بعض المؤمنين صادقون في إيمانهم وبشرهم بالجنة وأن بعضهم ضعفاء الایمان ولكن إيمانهم صحيح مقبول عند الله تعالى ، والعلم بالظواهر يقبل في شهادتهم على الجاحدين إذ لا عبرة بالإيمان في الباطن مع الجحود في الظاهر بل هو أشد الكفر . وقد أخبرنا الله تعالى أنهم يشهدون على أمهم ، فلو كان كل ما يعرفون من أحوال أمهم ظناً لا عبرة به في القيامة لما كان لشهادتهم قائمة ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ؟ )

ذكر الله سؤال الرسل وجوابهم بالإجمال ثم بين بالتفصيل سؤال واحد منهم عن التبليغ وجوابه عن السؤال لإقامة الحججة على من يدعون اتباعه وهم الذين حاجتهم

هذه السورة فيما يقولون في رسولهم أوسع الاحتجاج ، وأقامت عليهم البرهان في إثر البرهان ، وقدم عز وجل على هذا السؤال والجواب مخاطب به هذا الرسول من بيان نعمته عليه وآياته له التي كانت منشأ افتتان الناس به فقال :

﴿ إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك

روح القدس تكلم الناس في المهد وكلاماً ﴾ قال البيضاوي في قوله تعالى « إذ قال » بدل من « يوم يجمع » وهو على طريقة « ونادى أصحاب الجنة » - أي في التعبير عن المستقبل بالماضي - والمعنى أنه تعالى يوبخ الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن إجابتهم وتعيد مآظهم عليهم من الآيات ، فكذبتهم طائفة وسمّوهم سحرة ، وغلا آخرون واتخذوهم آلهة . أو نصب باضمار « اذكر » اهـ

والنعمّة تستعمل مصدرّاً واسماً لما حصل بالمصدر ، والمفرد المضاف يفيد التعمد والمعنى : اذكر إنعامي عليك وعلى والدتك وقت تأييدي إياك بروح القدس الخ أو اذكر نعمي حال كونها واقعة عليك وعلى والدتك إذ أيدتك أي قوينك شيئاً فشيئاً بروح القدس الذي تقوم به حججك ، وتبرأ من تهمة الفاحشة والدتك ، حال كونك تكلم الناس في المهد بما يبرئهم من قول الآئمين الذين أنكروا عليها أن يكون لها غلام من غير زوج يكون أباه ، وكهلا حين بعثت فيهم رسولا تقيم عليهم الحججة ، بما ضلوا به عن الحججة . فكلامه في المهد هو قوله ( ١٩ : ٢٩ ) إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً ( الخ ما ذكر في سورة مريم

وروح القدس هو ملك الوحي الذي يؤيد الله به الرسل بالتعليم الإلهي والتنشيط في المواطن التي من شأن البشر أن يضعفوا فيها ، قال تعالى في شأن القرآن ( ١٦ : ١٠٢ ) قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى و بشرى للمسلمين ) . وقد تقدم في موضعين من سورة البقرة ، وقال تعالى ( إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فنثبتوا الذين آمنوا )

﴿ وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ﴾ أي ونعمتي عليك إذ علمتك

قراءة الكتاب أي ما يكتب أو الكتابة بالقلم ، أي وقتك لتعلمها ، والحكمة وهي

العلم الصحيح الذي يبعث الارادة إلى العمل النافع بما فيه من الاقناع والمبرة والبصيرة وفقه الاحكام ، والتوراة - وهي الشريعة الموسوية ، والإنجيل - وهو ما أوحاه تعالى إليه من الحكم والاحكام ، والبشارة بخاتم الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقد سبق لنا تفصيل القول في حقيقة التوراة والإنجيل في تفسير أول سورة آل عمران (ص ٥٥) إلى ١٥٩ ج ٣ تفسير) وفي تفسير هذه السورة (ص ٢٨٣ - ٣٠٢ ج ٦ تفسير)

✽ **وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى ، فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى ✽**  
 قرأ نافع هنا في آية آل عمران « فتكون طائراً » والطائر واحد الطير - كراكب وركب - والجمهور « فتكون طيراً » قيل هو جمع وقيل اسم جمع ، وأجاز أبو عبيدة وقطرب إطلاق طير على الواحد ، ولعله مبنى على أن أصله المصدر كما وجهه ابن سنيده ولفظ الطير مؤنث بمعنى جماعة . والخلق في أصل اللغة التقدير أى جعل الشيء بمقدار معين . يقال خلق الاسكافي النمل ثم فراه ، أى عين شكله ومقداره ثم قطعه ، قال الشاعر :

والآن ترى ما خلقت وبه ضم القوم يخلق ثم لا يفرى  
 ومنه خلق السكندب والافك قال تعالى ( وتخلقون إفكا ) أى تقدرون  
 وتزورون كلاماً يافك سامعه أى يصرفه عن الحق . ويستعمل في إيجاد الله تعالى  
 الاشياء بتقدير معين في علمه ، والمعنى : واذكر نعمتي عليك إذ نجعل قطعة من الطين  
 مثل هيئة الطير في شكلها ومقادير أعضائها فتنفخ فيها بعد ذلك فتكون طيراً باذن الله  
 ومشيئته ، أو بتسهيله أو تكوينه ، إذ يجعلت قدرته نفسك سبباً لخلول الحياة في  
 تلك الصورة من الطين ، فأنت تفعل التقدير والنفخ ، والله هو الذى يكون الطير  
 وقد تقدم في تفسير نظير هذه الآية من سورة آل عمران كلام عن شيخنا الاستاذ  
 الامام مضمونه أن عيسى عليه السلام أعطى هذه الآية أى مكنه الله منها ولم يفعلها  
 واستدركنا على ذلك بالاشارة إلى دلالة آية المائدة هذه على وقوعها من غير جزم  
 بذلك ، وبيننا سر ذلك وحكمته عند الصوفية وهو قوة روحانية عيسى عليه السلام ،  
 ولا يبعد كتمان اليهود لهذه الآية إذا كان رأها بعضهم مرة واحدة وعدها من السحر  
 اعتقاداً أو مكابرة وخاف أن تجذب قومه إلى المسيح ، ولكن قوله تعالى - باذنى

يدل على أن المسيح لم يعط هذه القوة دائماً بحيث جعل السبب الروحي فيها كالأسباب الجسدية المطردة ، بل كانت هذه الآية كغيرها لا تقع إلا باذن من الله وتأييد من لده ، ونكتة التعبير بالمضارع عن فعل مضى هي تصوير ذلك الماضي وتمثيله حاضراً في الذهن كأنه حاضر في الخارج ، لا لإفادة الاستمرار ، فإنه فعل مضى والكلام تذكير به كما وقع إذ وقع

﴿ وتبرئ الاكاه والابرص باذنى و إذ تخرج الموتى باذنى ﴾ عطف التذكير بابراء الاكاه والابرص على ما قبله مباشرة فلم يبدأ باذ ، وبدى بها التذكير باخراج الموتى ، فكان عطفاً على قوله ( إذا أيدتك بروح القدس ) ولعل نكتة ذلك أن ابراء الاكاه والابرص من جنس شفاء المرض الذى قد يقع بعض أفراده على أيدي غير الانبياء المرسلين ، ولا سيما من يظن المرضى فيهم الصلاح والولاية ، فلما كان كذلك ذكر بالتبع لإحياء الصورة من الطير ، ولما كان إحياء الموتى أعظم منه جعل نعمة مستقلة بقرن باذ ، والمراد بالاكاه والابرص والموتى الجنس - والاكاه من ولد أعشى ، ويطلق على من عمى بعد الولادة أيضاً . وفي كتب العهد الجديد أنه أبرأ كثيراً من العمى والبرص وأحيا ثلاثة أموات (الاول) ابن أرملة وحيد في ( نابين ) كانوا يحملونه على النعش فلمس النعش وأسرا الميت أن يقوم منه فقام فقال الشعب « قد قام فينا نبي عظيم واقتد الله شعبه » أى شعب اسرائيل اه ( من إنجيل لوقا ٧ : ١١ - ١٢ ) ( الثانى ) ابنة رئيس مائت ودعا لإحيائها فجاء بيته وقال للجمع « تنحوا فان الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية » والقصة في ( انجيل متى ٩ : ١٨ - ٢٦ ) ونفيه لموتها ثم إثباته لنومها يتنافى أن يكون أراد بالنوم الموت مجازاً على ما نقل عنه في غير هذا الموضع ، وعليه قد يقال يحتمل أن يكون قد أعشى عليها فظنوا أنها ماتت فعلم بالكشف أو الوحي انها لم تمت ، والمسلمون لا يفتقون بنقول القوم ولا بدقتهم في الترجمة ومراعاة ما يدل عليه الاثبات بعد النفي (الثالث) لما زار الذى كان يحبه جداً ويحب أخته مريم ومرثا كما يحبونه ، ففي الفصل الحادى عشر من إنجيل يوحنا أنه كان مات في بيت عنيا ووضع في مغارة فجاء المسيح وكان له أربعة أيام فرجع عينيه إلى فوق وقال « أيها الأب أشكرك

لأنك سمعت لى ، وأنا علمت أنك فى كل حين تسمع لى ، ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا إنك أرسلتنى ، ولما قال هذا : صرخ بصوت عظيم « اعازر هلم خارجاً » فخرج الميت ( الخ وملاحظة أوربة يزعمون أن لعازر تماوت بأذن المسيح والتواطىء معه ... وقد كذبوا أخزاهم الله تعالى ، ولم يتقل النصرارى عنه أنه أحيأ أمواتا كانوا تحت التراب بعد البلى كما نقل عن دانيال عليهما السلام وتكرار كلمة الاذن بتقييد كل فعل من تلك الأفعال بها يفيد أنه ما وقع شىء منها إلا بمشيئة الله الخاصة وقدرته . والاذن يطلق على الإعلام بأجازة الشىء والرخصة فيه وعلى الأمر به وكذا على المشيئة والتيسير . كقوله تعالى ( وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله ) ومحال أن يكون معناه بأجازته أو أمره ، ومثله بل أظهر منه قوله ( وما أصابكم يوم التقى الجمعان فيأذن الله ) أى بإرادته وتيسيره

﴿ وَإِذْ كَفَفْت بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مِيبِينَ ﴾ أى وأذكر نعمتى عليك حين كففت بنى إسرائيل عنك فلم أمكنهم من قتلك وصلبك وقد أرادوا ذلك وقت تكذيب كفارهم إياك وزعمهم أن ماجئت به من البينات لم يكن إلا سحراً ظاهراً ، لامن جنس الآيات التى جاء بها موسى ، على أنها مثلها أو أظهر منها ، قرأ الجمهور ( سحر ) وقرأ حمزة والكسائى ( ساحر ) بالألف ، ورممها فى المصحف الامام بغير ألف ككلمة ( ملك ) فى الفاتحة وتقرأ ( مالك ) وكلمة ( الكتب ) فى عدة سور تقرأ فيها ( الكتاب ) بالافراد كما تقرأ فى بعضها بصيغة الجمع ، ولو كتبت هذه الكلمات بالألف لما احتملت إلا قراءة المد وحدها وظاهر أن قراءة الجمهور ( سحر ) يراد بها أن تلك البينات التى جاء بها من السحر وهو التورية والتخييل الذى يرى الانسان الشىء على غير حقيقته ، أو ماله سبب خفى عن غير فاعله - وإن قراءة ( ساحر ) يراد بها أن من أتى بتلك البينات ساحر ، إذ جاء بأمر صناعى أو بتخييل باطل ، والمراد من القراءتين كليهما أن الذين كفروا بعيسى عليه السلام طعنوا فى تلك الآيات بأنها سحر ، وفيمن جاء بها بأنه من جنس السحرة ، أى فلا يعتمد بشىء مما يظهر على يديه من خوارق العادات ، فأفاد أنهم لا يؤمنون وإن جاءهم بآيات أخرى ، إذ لم يكن الظن فيما كان قد جاء به لشبهات

تتعلق بها ، وإنما كان عن عناد ومكابرة ادعوا بهما أن السحر صنعة له يجب أن يوصف به كل شيء غريب يجهى به

﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بى و برسولى ، قالوا آمننا واشهد بأننا مسلمون﴾ أى واذكر نعمتى عليك حين ألهمت الحواريين أن يؤمنوا بك - وقد كذبتك جمهور بنى إسرائيل - فجعلتهم أنصاراً لك يؤيدون حججتك وينشرون دعوتك . والوحى فى أصل اللغة الإشارة السريعة الخفية ، أو الإعلام بالشئ بسرعة وخفاء كما بيناه من قبل ، ولو وجد هذا التلفراف فى عهد العرب اخلص اسموا خبره وحياء ، والمصريون يسمونه حتى فى الرسميات إشارة ، وأطلق الوحى فى القرآن على مايلقيه الله تعالى فى نفوس الأحياء من الالهام كقوله تعالى (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا) وقوله ( وأرحيننا إلى أم موسى أن أرضعيه فاذا خفت عليه فآلقيه فى اليم) وهكذا ألقى الله تعالى فى قلوب الحواريين الايمان به و برسوله عيسى عليه السلام ، وقيل : الوحى اليهم هو ما أنزل على أنبيائهم والحواريون جمع حوارى وهو من خالص لك ، وأخلص سراً وجهراً فى مودتك ومعناه فى أصل اللغة الأبيض النقى اللون ، والحواريات من النساء النقيات الألوان والجلود لبياضهن . قال فى اللسان : والأعراب تسمى نساء الأمصار حواريات لبياضهن وتباعدهن من قشف الأعراب بنظافتهن قال :

فقلت إن الحواريات مطيبة إذا تفتلن من تحت الجلاليب

وأما الحور العين فهما جمع حوراء وعيناه من الحور (بالتحرريك) وهو شدة بياض العين مع شدة سوادها ، فالحوراء مؤنث الاحور ، والحوارية مؤنث الحوارى ، ثم استعمل الحوارى بمعنى النقى الخالص فى غير اللون ، قال فى اللسان : وقال بعضهم : الحواريون صفوة الأنبياء الذين خلعوا لهم . قال الزجاج : الحواريون خلعان الأنبياء عليهم السلام وصفوتهم ، قال : والدليل على ذلك قول النبي ﷺ « الزبير ابن عمى ، وحوارى من أمى » أى خاصتى من أصحابى وناصرى - قال : وأصحاب النبي ﷺ حواريون . وتأويل الحواريين فى اللغة الذين أخلصوا ونقوا

من كل عيب. اه (١) واللغة لا تبدل على النقاء من كل عيب بهذا التحديد، وانما تبدل على النقاء والخلوص مطلقا، فيكتفي في صحة الاطلاق أن يكونوا قد خلصوا النصره، أو خلصوا ونقوا من الكفر والنفاق . وقد حكى الله عنهم هنا أنهم قالوا : آمنا أى بالله ورسوله عيسى عليه السلام . وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون ، أى مخلصون في إيمانهم مذعنون لما يترتب عليه من الأمر والنهي ، وحكى عنهم في سورتي ( آل عمران ) و ( الصف ) أنهم حين قال المسيح (من أنصاري إلى الله ؟) قالوا ( نحن أنصار الله )

﴿ إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم ، هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء ؟ ﴾ قال أبو السعود العمادى في تفسير « إذ قال الحواريون » مانصه : كلام مستأنف مسوق لبيان بعض ماجرى بينه عليه السلام وبين قومه منقطع عما قبله ، كإنباء عنه الاظهار في موقع الاضمار ، و « إذ » منصوب بمضمر خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام ، بطريق تلوين الخطاب والانتفات ، لكن لا لأن الخطاب السابق لعيسى عليه السلام فإنه ليس بخطاب وانما هو حكاية خطاب ، بل لأن الخطاب لمن خوطب بقوله تعالى ( واتقوا الله ) - الآية - فتأمل كأنه قيل للنبي ﷺ عقيب حكاية ما صدر عن الحواريين من المقالة الممدودة من نعم الله تعالى الفائضة على عيسى عليه السلام : اذكر للناس وقت قوهم الخزويل هو ظرف لقالوا أريد به التنبيه على أن ادعاهم الايمان والاخلاص ، لم يكن

(١) زعم بعض كتاب النصارى المعاصرين أن كلمة « الحوارى » محرفة عن كلمة الخورى اليونانية ، وهو زعم شبهته ضعيفة والبراهين على بطلانه قوية ، فالكلمة لم تستعمل في القرآن الابصيفة جمع المذكر السالم وهو منقول بالتواتر اللفظي والخطى ومعروف معناه في اللغة ، وجمع الخورى خوارنة لا حواريون ولو أخذ اللفظ المفرد ( حوارى ) فرد أو أفراد من كتاب العرب عن كتابة لى نصارى الروم أو غيرهم لا يمكن حيث أن يقال إنهم حرفوه إن ثبت أن الروم أو غيرهم كانوا يطلقون لقب الخورى على تلاميذ المسيح ، كيف وسعى الخورى الكاهن المدير للقرية ولم يطلقه أحد من العرب بهذا المعنى ؟

عن تحقيق وإيقان ، ولا يساعده النظم الكريم . اهـ  
أقول في متعلق الظرف قولان للمفسرين رجح أبو السعود المشهور منهما وهو  
الأول ورد الثاني الذي جرى عليه الزنجشري في الكشف وهو أنه متعلق بقوله  
تعالى ( قالوا آمنا ) أى ادعوا الإيمان وأشهدوا الله على أنفسهم أنهم مسلمون مخلصون  
في إيمانهم في الوقت الذي قالوا فيه ما ينافي ذلك وهو قولهم « يا عيسى ابن مريم هل  
يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء » ويقول الزنجشري : إن الله تعالى  
ما يرضيهم بالإيمان والاسلام وإنما حكى قولهم حكاية ووصله بما يدل على كذبهم فيه  
وهو سؤالهم هذا وجوابه عليه السلام لهم إذ أمرهم بتقوى الله أن كانوا مؤمنين حقا  
وإصرارهم على السؤال بعد ذلك ، ووجه رد هذا القول أنه لو كان هو المراد لقل  
« إذ قالوا يا عيسى ابن مريم » ولم يقل « إذ قال الحواريون » ولما صح أن تكون  
دعوى الإيمان من الحواريين نعمة من الله على عيسى — وهي كاذبة — ولا أن  
تكون عن وحى من الله تعالى ولكن هذا الأخير لا يرد على الزنجشري لأنه فسر  
الوحى إلى الحواريين بالإيمان بأنه أمر الله إياهم بذلك على السنة الرسل ، أى أمره  
إياهم مع غيرهم إذ كلف الناس كافة أن يؤمنوا بما نجيهم به الرسل ولكن يرد قوله  
أيضاً تسميتهم بالحواريين وما في سورتي آل عمران والصف من اجابتهم عيسى  
إلى نصره ، ولعله يرى أن هذا شأنهم في أول الدعوة ثم آمنوا بعد ذلك وصاروا  
أنصار الله ورسوله عيسى عليه السلام

وقد حكى أبو السعود بعد ما ذكرناه عنه : الخلاف في إيمانهم . ومنشأ هذا  
الخلاف كلمة « يستطيع » وقد قرأ الكسائي « هل تستطيع ربك » قالوا أى سؤال  
ربك ، وهذه القراءة مروية عن علي وعائشة وابن عباس ومعاذ من علماء الصحابة  
( رض ) وقد صحح الحاكم عن معاذ أن النبي ﷺ قرأه « تستطيع ربك » ومثله  
في ذلك غيره لان تلقين القرآن لا يتوقف على تصريح الصحابي برفعه ، وقرأ  
الجمهور ( يستطيع ربك ) وهذا الذي استشكل بأنه لا يصدر عن مؤمن صحيح  
الإيمان . وأجاب عنه القائلون بصحة إيمانهم من وجوه ( ١ ) أن هذا السؤال لاجل  
اطمئنان القلب بإيمان العيان لالشك في قدرة الله تعالى على ذلك ، فهو على حد

سؤال إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم رؤية كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبه بإيمان الشهادة والمعاناة مع إقراره بإيمانه بذلك بالغيب (٢) إنه سؤال عن الفعل دون القدرة عليه فعبّر عنه بلازمة (٣) إن السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة الإلهية لا بحسب القدرة، أى هل ينافى حكمة ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء أم لا؟ فان ما ينافى الحكمة لا يقع وإن كان مما تتعلق به القدرة، كقالب المحسن على إحسانه وإنابة الظالم المسمى على ظلمه (٤) إن فى الكلام حذفاً تقديره: هل تستطيع سؤال ربك. ويدل عليه قراءة. هل تستطيع ربك؟ والمعنى هل تستطيع أن تسأله من غير صارف يصرفك عن ذلك؟ (٥) إن الاستطاعة هنا بمعنى الإطاعة، والمعنى هل يطيعك ويحجب دعائك ربك إذا سأله ذلك؟.

وأقول: ربما يظن الأكثرون أن هذا الوجه الأخير تكلف بعيد، وليس كذلك فالاستطاعة استعمال من الطوع وهو ضد الكره. قال تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وفى لسان العرب: الطوع نقيض الكره. طاعه يطوعه وطاوعه، والاسم الطواعة والطواعة (ثم قال) ويقال: طعت له وأنا أطيع طاعة، ولنفعلنه طوعاً أو كرهاً، وطائماً أو كرهاً، وجاء فلان طائماً غير مكره. قال ابن سيده: وطاع يطاع وأطاع - لان وانقاد، وأطاعه إطاعة وانطاع له كذلك. وفى التهذيب: وقد طاع له يطوع إذا انقاد له بغير ألف، فاذا مضى الأمر فقد أطاعه. فاذا وافقه فقد طاوعه. اهـ فيهم من هذا أن إطاعة الأمر فعله عن اختيار ورضى ولذلك عبر به عن امتثال أوامر الدين لأنها لا تكون ديناً إلا إذا كانت عن إذعان ووازع نفسى، والذى أفهمه أن الاستفعال فى هذه المادة كالاستفعال فى مادة الإجابة، فاذا كان «استجاب له» بمعنى أجاب دعاءه أو سؤاله - فعنى استطاعه أطاعه أى انقاد له وصار فى طوعه أو طوعاً له.

والسين والتاء فى المادتين على أشهر معانيهما وهو الطلب، ولكنه طلب دخل على فعل محذوف دل عليه المذكور المترتب على المحذوف، فأصل استطاع الشيء - طلب وحاول أن يكون ذلك الشيء طوعاً له فأطاعه وانقاد له، ومعنى استجاب: سئل شيئاً وطلب منه أن يجيب إليه فأجاب فهذا الشرح الدقيق تفهيم صحة قول من قال من المفسرين إن استطاع هنا بمعنى يطيع، وإن معنى يطيع يفعل مخذراً راضياً غير كاره

فصار حاصل معنى الجملة «هل يرضى ربك ويختار أن ينزل علينا مائدة من السماء إذا نحن سألناه أو سأله لنا ذلك؟» والمائدة في اللغة الخوان الذي عليه الطعام، فإذا لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة، وقد يطلق لفظ المائدة على الطعام نفسه حقيقة أو مجازاً من إطلاق اسم المحل على الحال؛ وهو اسم فاعل من ماد بمعنى مال وتحرك أو من ماد أهله بمعنى نعشهم وقوله \* وكنت المنتجعين مائداً \* كافي الأساس أى أعاشهم وسد فقرهم كأنها هي تميد من يجلس إليها ويأكل منها، وقيل إنها بمعنى اسم المفعول على حد : عيشة راضية ﴿ قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ أى قال عيسى لهم اتقوا الله أن تقترحوا عليه أمثال هذه الاقتراحات التي كان سلفكم يقترحها على موسى لثلاث تكون فتنة لكم فإن من شأن المؤمن الصادق أن لا يجرب ربه باقتراح الآيات ، أو أن يعمل ويكسب ولا يطلب من ربه أن يعيش بخوارق العادات ، وعلى غير السنن التي جرت عليها معاش الناس ، أو المعنى اتقوا الله وقوموا بما يوجبه الايمان من العمل والتوكل عسى أن يعطيكم ذلك ، من باب قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب )

﴿ قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين ﴾ أى نطلبها لثلاث فوائد ( إحداهما ) أننا نريد أن نأكل منها لأننا في حاجة إلى الطعام ، ولا نجد ما يسد حاجتنا ، وقيل : المراد أكل التبرك ( الثانية ) نريد أن تطمئن قلوبنا بما نؤمن به من قدرة الله بمشاهدة خرقه للعادة ، أى بضم علم المشاهدة واللمس والذوق والشم إلى علم السمع منك وعلم النظر والاستدلال ( الثالثة ) أن نعلم من هذا النوع من العلم - أى علم المشاهدة - أن الحال والشأن معك هو أنك قد صدقتنا ما وعدتنا من ثمرات الايمان ، كماستجابة الدعاء ولو بخوارق العادات ( الرابعة ) أن نكون من الشاهدين على هذه الآية عند بنى إسرائيل فيؤمن المستعد للايمان ويزداد الذين آمنوا إيماناً - فهذا ما تراه في توجيه أقوالهم ، على المختار من صحة إيمانهم ﴿ قال عيسى بن مريم : اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً

لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين ﴾ أى لما علم عيسى عليه السلام صحة قصدهم ، وأنهم لا يريدون تعجزاً ، ولا نجربة دعا الله تعالى بهذا الدعاء .

فناداه باسم الذات الجامع لمعنى الألوهية والقدرة والحكمة والرحمة وغير ذلك فقال ( اللهم ) ومعناه يا الله ، ثم باسم الرب الدال على معنى الملك والتدبير والترية والاحسان خاصة فقال ( ربنا ) أى ياربنا ومالكنا وكلنا ومتولى أمورنا ومربيننا أنزل علينا مائدة سماوية ، جثمانية أو ملكوتية ، يراها هؤلاء المقترحون بأبصارهم ، وتتغذى بها أبدانهم أو أرواحهم ، ولو لم يقل من السماء لشمل الطلب إعطاهم مائدة من الأرض ولو بطريقة عادية ، فإن كل ما يعطى من الله تعالى يسمى إنزالا لتحقيق معنى العلو المطلق غير المقيد بمجبة من الجهات لله سبحانه فإنه هو العلى القاهر فوق جميع عباداه ثم وصف عيسى عليه السلام هذه المائدة بما أحب أن يستفاد من إنزالها فقال فى وصفها ( تكون لنا عيداً ) أى عيداً خاصاً بنا معشر المؤمنين دين خبرنا أو تكون لنا كرامة ومناخاً لنا فى عيدنا ثم قال ( لأولنا وآخرنا ) وهو بدل من قوله ( لنا ) الذى ذكر أولاً لإفادة الحصر والاختصاص . أى عيداً لأول من آمن منا وآخر من آمن ، والمتبادر أنه أراد بأولهم من كان آمن عند ذلك الدعاء و بآخرهم من يؤمن بعد نزول المائدة ممن يشهد لهم من شهداها وغيرهم ، ويحتمل على بعد أن يراد أول جماعته الحاضرين معه إيماناً وآخرهم ، وروى أن المعنى يأكل منها آخر القوم كما يأكل أولهم . أو كافية لا فر يقين

وكلمة العيد تستعمل بمعنى الفرح والسرور ، وبمعنى الموسم الدينى أو المدنى الذى يجتمع له الناس فى يوم معين أو أيام معينة من السنة للعبادة أو لشيء آخر من أمور الدنيا ولذلك قال السدى فى تفسير العبارة : أى تتخذ ذلك اليوم الذى نزلت فيه عيداً نظمه نحن ومن بعدنا . وقال سفيان الثورى : يعنى يوماً انفصل فيه وقال قتادة : أرادوا أن يكون لعقبهم من بعدهم . وقال سلمان الفارسى (رض) عظة لنا ولن بعدنا ويصح أن يسمى طعام العيد عيداً على سبيل المجاز كما أشرنا إليه آنفاً وقوله ( وآية منك ) معناه وتكون آية وعلامة منك على صحة نبوتى ودعوتى ، ولعل المراد بنص قوله ( منك ) مع العلم بأن كل شيء منه تعالى ولا سيما الآيات - النص على أن الآيات إنما تكون من الله وحده . أو أن تكون المائدة من لدنه تعالى بغير وساطة منه عليه السلام تشبه السبب كآيات السابقة، وبما نقل عنه وعن نبينا عليهما

الصلاة والسلام إطعام العدد الكثير من الطعام القليل بمخلق الله الزيادة فيه ، وورى عن نبينا أيضا إسقاء العدد الكثير من الماء القليل إذ وضع يده فيه فصار يزيد ويفور من بين أصابعه . فأمثال هذه الآيات - وإن كانت من الله ككل شيء - تحصل بما يشبه الأسباب ، وفيها مجال لاشتباه المرتاب ، لأن كل من يأخذ من ذلك الطعام أو الماء فاعما يأخذ من شيء كان موجوداً وهو لم يشاهد حدوث الزيادة فيه . وينقل الناس مثل هذا عن غير الأنبياء من الصالحين ، كالسحرة والمشعوذين وقد كان معروف في بنى إسرائيل ، ولذلك وصف الخواريون المائدة بما وصفوها به ، وقال هو « وآية منك » لتوافق مطالبهم فلا يقترحوا شيئاً آخر ، وإننى أذكر حكايته عن بعض المعاصرين توضحان ما أريد :

حدثني الثقة أن بعض رجال العلم والدين عاد مريضاً من الرجال المعتقدين المشهورين بالكرامات فأقام عنده في حجرة النوم ساعة وكان قد نغم ، ثم أراد الانصراف فألقى عليه أن يتعشى معه ، ثم دعى بالخوان فنصب ولم يوضع عليه شيء من الطعام فجلس إليه الشيخان وصار المزور يقترح على الزائر أن يذكر ما يشتهي من ألوان الطعام وكما ذكر شيئاً من المزور صاحب الدار يده فأخرج صحناً من تحت كرسي أو أريكة بجانبه مملوءاً بذلك اللون وهو سخن يتصاعد بخاره ، حتى ذكر عدة ألوان لا تناسب بينها ولم تجر عادة البلد بالجمع بينها ، وأبعد من ذلك أن تكون طبخت ووضعت تحت ذلك الكرسي وبقيت على حرارتها كل تلك المدة . فأمثال هذه الحكاية يعدها بعض من ثبتت روايتها عنده من الخوارق ، ويعدها بعضهم من الشعوذة والحيل التي اكتشف مثلها وهو موضوع الحكاية الثانية :

حدثني شيخ من كبار شيوخ الطريق والمناصب العلمية بواقعة وقعت لوالده وكان معتقداً محترماً مع رجل غريب جاء مدينتهم وظهر على يديه عدة غرائب عدت من الكرامات ، وقال : إن والده أخذ هذا الرجل مرة وطاف في ضواحي البلد مدة طويلة انتهوا في آخرها إلى المقبرة التي دفن فيها أجدادهم فزاروا قبورهم واستراحوا هنالك وشكوا ما عرض لهم من الجوع بطول المشى ، فأظهر والد المحمدي للشيخ الغريب أنه يمكنهم أن يستضيفوا أجداده السادة الكرام ، ثم نادى أحدهم واستجداه ودس

يده في تراب قبره فأخرج منه صحيفة فيها عدة مكرّشات ( كروتس غنم مطبوخة وهي محشوة بالرز واللحم والصنوبر ) فأكلوا منها فإذا هي حارة ، وقد استطابها الرجل الغريب جداً حتى تومّم أنها ليست من طعام الدنيا . ولا أذكر أكان اختيار هذه الأكلة واخراجها باقتراح الرجل نفسه أم باقتراح غيره وإنما أظن خلفاؤها بالنها اقتدرت قال محدثي : وسر هذه المسألة ان والدي أمر قبيل خروجه بأن تطبخ عندنا هذه المكرّشات ويأخذها أحد الخدم أو المر يدين ( الشك مني ) فيدفعها في ذلك القبر في صحيفة مغطاة بحيث تبقى سخنة ولا يصيبها تراب ، وإنما فعل ذلك لاختبار الرجل وحمله إياه على مكاشفته بحقيقة ما يعمله من الغرائب في مقابلة اخباره اياه بسر هذه المسألة ، ولا أتذكر ما كان من أمرها بعد ذلك فأنني سمعت هذه القصة في أوائل العهد بطلب العلم .

فأمثال هذه الوقائع التي يعهدا الناس في كل زمان ويعلمون أن منها ما هو حيل أو صناعة تتلقى بالتعليم والتمرين - هي التي حملت بعض الناس على الشك والارتياب في آيات الأنبياء و بعضهم على تسميتها سحراً مبيناً ، و بعضهم على التثبت فيها للفرقة بين الحق والباطل ، وهو ما طلبه الحواريون لاجل تحصيل العلم اليقيني الذي تطمئن به قلوبهم وتقوم به حججهم على غيرهم ، على ما اخترناه مع الجمهور من صحة إيمانهم قبل طلب المائدة ، أو لاجل تحصيل اليقين في الايمان بعد التسليم في الظاهر كما اختار الزمخشري وغيره ، ولهذا الحكمة جعل الله تعالى الآية الكبرى لرسالة خاتم رسوله ﷺ علمية حتى لا يبقى مجال لارتياب أحد من طلاب الحق المخلصين فيها . وهي اتيان رجل أمي عاش بين الاميين إلى سن الكهولة بكتاب فيه أعلى العلوم الآلهية والأدبية والاجتماعية والشرعية وأخبار الامم والانبياء السابقين الذين لم يقرأ هو ولا قومه عنهم شيئاً وغير ذلك من أخبار الغيب التي ظهر صدقها في زمنه وبعده زمنه - ببلاغة عجز البلغاء عن مثلها وأسلوب أشد إيجازاً كما تقدم شرحه في تفسير سورة البقرة وأما قوله عليه السلام «وارزقنا وأنت خير الرازقين» فعناها وارزقنا منها أو من غيرها ما تنفذني به أجسامنا أيضاً وأنت خير الرازقين ترزق من تشاء بحساب وترزق من تشاء بغير حساب . ومن محاسنه أنه أخذ ذكر فائدة المائدة المادية عن ذكر فائدتها الدينية الروحية

أو معناها وارزقوا الشكر عليها ، وربما يقويه إنذار الله من يكفر بعد إنزالها إذ قال :  
 ﴿ قال إني منزلها عليكم ﴾ قرأ ابن عامر وعاصم ونافع منزها بالتشديد من التنزيل  
 المفيد للتكثير أو التدرج ، والباقون منزها بالتخفيف من الانزال ، وقيل إنهما هنا بمعنى  
 واحد أي وعد الله عيسى بتنزيلها عليهم مرة أو مرارا ، ولكنه رتب على هذا الوعد شرطا

أي شرط . فقال ﴿ فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين ﴾  
 الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، مثل ( إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر )  
 والمعنى أن من يكفر منهم بعد هذه الآية التي اقترحوها على الوجه الذي لا يحتمل  
 الاشتباه ولا التأويل ، فإن الله تعالى يعذبه عذابا شديدا لا يعذب مثله أحدا من سائر  
 كفار العالمين كلهم أو على أمتهم الذين لم يعطوا مثل هذه الآية . وإنما يعاقب الخاطيء  
 والكافر بقدر تأثير الخطيئة أو الكفر ، والبعد في عن الشبهة والعذر ، وما أعطى من  
 موجبات الشكر ، وأي شبهة أو عذر لمن يرى الآيات من رسوله ثم يقترح آية بينة  
 على وجه مخصوص تشترك في العلم بها جميع حواسه ، وينتفع بها في دينه قبل آخرته  
 فيعطى ما يطلب أو خيرا منه ثم ينكص بعد ذلك كله على عقبيه ويكون من الكافرين ؟  
 وقد اختلف مفسرو السلف في المائدة ، أنزلت بالفعل أم لا ؟ فروى عن بعضهم  
 أنها نزلت ، واختلف هؤلاء في الطعام الذي نزل - أي أعطى على وجه المعجزة  
 من الله - فأهمه بعضهم ، وقيل : هو خبز وسمك ، وصرح بعضهم بأن الخبز من  
 الشعير ، وقيل : خبز ولحم ، وقيل : من ثمار الجنة ، وقيل : كل شيء إلا اللحم  
 وقيل : كان ينزل عليهم طعام أيما ذهبوا كما كان ينزل المن على بني إسرائيل . ولا  
 يصح من أسانيد هذه الروايات شيء ، ولذلك رجح ابن جرير نزولها إنجازاً للوعد  
 وأنه كان عليها مأكول لانهينه ، بل قال : غير جائز أن يكون سمكا وخبزا ، وقال إن  
 العلم به لا ينفع والجهل به لا يضر . ونقول : إذاً أنه يصدق بمثل ما كان ينزل على بني  
 إسرائيل في التيه من المن الذي يجمعونه عن الحجارة وورق الشجر ، وعبارة ابن  
 عباس عند ابن جرير وابن الانباري في كتاب الأضداد من طريق عكرمة : كان  
 طعاما ينزل عليهم من السماء حينما نزلوا ، ويصدق بما يأتي عن إنجيل يوحنا من إطعام  
 الألوف في عيد الفصح من خمسة أرغفة وسمكتين أكل منها أول ذلك الجمع كآخره

وقال آخرون: إنهم لم تنزل البتة. قال الحافظ ابن كثير في تفسيره: وقال قائلون إنهم لم تنزل، فروى ليث بن أبي سليم عن مجاهد في قوله ( أنزل علينا مائدة من السماء ) قال: هو مثل ضربه الله ولم ينزل شيء. رواه ابن حاتم وابن جرير. قال ابن جرير حدثنا القاسم — هو ابن سلام — حدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قال: مائدة عليها طعام، وعنه قال: أبوها حين عرض عليهم العذاب أن كفروا فأبوا أن تنزل عليهم. وقال أيضاً: حدثنا ابن المثنى حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن منصور بن زاذان عن الحسن أنه قال في المائدة: إنهم لم تنزل. وحدثنا بشر حدثنا يزيد وحدثنا سعيد عن قتادة قال: كان الحسن يقول لما قيل لهم ( فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين ) قالوا لا حاجة لنا فيها فلم تنزل. وهذه أسانيد صحيحة إلى مجاهد والحسن، وقد يتقوى ذلك بأن خير المائدة لا تعرفه النصارى وليس هو في كتابهم، ولو كانت قد نزلت لكان ذلك مما تتوفر الدواعي على نقله، وكان يكون موجوداً في كتابهم بالتواتر ولا أقل من الأحاد والله أعلم. اهـ ثم ذكر الحافظ رأى الجمهور وترجيح ابن جرير له وذكر الرازي أن الذين قالوا بنفي نزولها احتجوا عليه بوجهين ذكرهما وأجاب عنهما فقال ( أحدهما ) أن القوم لما سمعوا قوله ( أعذبه عذاباً لا أعذبه أحدًا من العالمين ) استغفروا وقالوا لا نريد هذا ( والثاني ) أنه وصف المائدة بكونها عيداً لا وطم وآخرهم فلو نزلت لبقى ذلك العيد إلى يوم القيامة. وبعد ذكر قول الجمهور بنزولها لوجوب إيجاز الوعد الجازم غير المعلق — قال: والجواب عن الأول أن قوله ( فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه ) شرط وجزاء لا تعلق له بقوله ( إني منزلها عليكم ) والجواب عن الثاني أن يوم نزولها كان عيداً لهم ولبن بعدهم ممن كان على شرعهم اهـ أقول: أما جوابه عن الحجة الأولى ففي غير محله لوجهين ( أحدهما ) أنها عبارة عن خبر إن صح لا ترد صحته بكون جملة الوعد الشرطية غير متعلقة بجملة الوعد إلا إذا قاله هذان التابعيان الاجلاء من قبيل التفسير بالرأى، والاقرب أن له عندهما أصلاً مرفوعاً، فلاولى أن يحمل على وجه يتفق مع صدق الوعد، وهو ( الوجه الثاني ) وذلك بأن يقال: إن جملة الوعيد مرتبة على جملة الوعد لعطفها عليها بالفاء كإيحاء

آفءا ، وهذا الترتيب كاف لحل الحوار بين على ترك طلبها بل طلب الاستقالة من انزالها . وما كان مثل الحسن ومجاهد وقنادة من أئمة التفسير ليخفي عليهم أن الوعد غير معلق بشرط ، وأنه انما جعل الوعيد مرتبا عليه ترتيبيا ، ولكنهم رأوا أن هذا سبب كاف في عدم معارضة الوعد لما روه من تنصل القوم واستقلالهم من ذلك الطلب ، واقالة الله اياهم منه . وحينئذ لا يكون عدم انزالها اخلافا للوعد ، فان من وعد غيره بشيء ، وأراد أن ينجزه مرتباً عليه تكليفاً أو تخويفاً حمل الموعد على عدم القبول لا يسمى مخالفاً ، وأما جوابه عن الحجة الثانية فهو دعوى تحتاج إلى اثبات اذ لا يثبت أنه كان عند أتباع المسيح عيد للمائدة الابنص عن المعصوم أو نقل يعتد به من تاريخهم ، وسيأتي ما عند النصارى من ذلك وأنه ليس بعيد ليوم نزول المائدة . والظاهر أن الرازي لم يطلع عليه ، ومنه يعلم ما في قول الحافظ ابن كثير : ان النصارى لا تعرف خبر المائدة وأنه ليس في كتبهم المقدس عندهم ، نعم ان كتبهم أو كتبهم ليس لها أسانيد متصلة لا بالتواتر ولا بالأحاد ، ولكن يقال مع ذلك انه لو كان لسلفهم عيد عام للمائدة لكان من الشعائر التي تتوفر الدواعى على نقلها بالقول والعمل ، ويجب بأنه يجوز أن يكون المراد بالعيد اجتماع الحوار بين وأمشالهم اصلاة ونحوها كما قيل ، فان هذا يجوز أن ينسب لاختفائهم اياه في زمن الاضطهاد ، أو بأن الذين أظروا والنصرانية بعد استخفاء أهلها بالاضطهاد لا يدخلون في عموم قوله ( وأخرنا ) لأنهم بدلوا وهو الذي أجاب به الرازي ، أو بان المراد بالعيد الذكرى والموعظة لمؤمنهم المتبعين له عليه السلام كما تقدم عن سلمان (رض)

ويجوز أيضاً أن يكون العيد بغير اسم المائدة ، وأن يكون معنى قوله « تكون لنا عيداً » تكون طعاما للعيد ، وهو يصدق باطعامه العدد الكثير من الخبز والسمك القليل في عيد الفصح كما يأتي قريباً

ثم ان كتب النصارى من الاناجيل وغيرها قسمان ، أحدهما قانونى وهو ما أقرته الكنيسة واعتمده ، والثانى غير قانونى وهو ما رفضته الكنيسة ولم تعتمده ، ومنه انجيل برنابا الذى صرح فيه بالتوحيد الخالص والبشارة بنبوة محمد ﷺ وانجيل الطفولية الذى ذكر فيه مسألة جملة هيئة من الطين كهيئة الطير نفخ فيها

فطارت ، فيجوز أن يكون خبر هذه القصة في بعض الاناجيل التي رفضتها الكنيسة وفقدت بعد ذلك ، وقد صرح يوحنا في انجيله بأن الآيات التي عملها المسيح كثيرة لو كتبت كلها لا يسع العالم الكتب المكتوبة - وإنما نرى بعض أصحاب الاناجيل الأربعة المعتمدة كتب منها ما لم يكتبه الآخرون

وقد صرحوا بأن أكثر كلام المسيح كان أمثالا ورموزاً ، ويعدون من هذه الرموز كل ماورد من خبر الأكل والشرب في المسموك وكذلك بعض النصوص في الأكل والشرب في الدنيا ، فايديرينا أنهم أشاروا إلى هذه القصة ببعض التأويلات حسب فهمهم واعتقادهم إذ كانوا ينقلون ذلك بالمعنى ثم نقل عنهم بالترجمة وقد فقدت الأصول ولا يعلم عنها شيء يقينى كما بينا ذلك من قبل بالنقول عنهم وأنا أذكر هنا ما في هذه الاناجيل بمعنى قصة المائدة : جاء في أول الفصل

السادس من انجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام ذهب إلى بحر الجليل (بحيرة طبرية) وتبعه خلق كثير لأنهم رأوا آياته ، فصعد إلى جبل وجلس هناك مع تلاميذه - وهم الحواريون - قال يوحنا ( وكان الفصح عيد اليهود قريباً ٥ فرجع يسوع عينيه ونظر أن جمعاً كثيراً مقبل إليه فقال لفيلبس من أين نبتاع خبزاً لياكل هؤلاء ٦ ؟ وإنما قال هذا ليمتحنه لانه هو علم ما هو مزعج أن يفعل ٧ أجابه فيلبس لا يكفىم خبز يمشى دينار لياخذ كل واحد منهم شيئاً يسيراً ٨ قال له واحد من تلاميذه وهو أندراوس أخو سمعان بطرس ٩ هنا غلام معه خمسة أرغفة شعير وسمكتان ولكن ما هذا لمثل هؤلاء ١٠ فقال يسوع اجعلوا الناس يتكثون ، وكان في المكان عشب كثير فأتكا الرجال وعددهم خمسة آلاف ١١ وأخذ يسوع الارغفة وشكر ووزع على التلاميذ والتلاميذ على المتكثرين ، وكذلك كل من السمكتين بقدر ماشاءوا )

ثم بين أن المسيح غائب التلاميذ على الشعب من ذلك الخبز وقال ( ٢٧ اعلموا لا للطعام البائس بل للطعام الباقي ، للحياة الابدية التي يعطيكم ابن الانسان لان هذا الله الأب قد ختمه ٢٨ فقالوا له ماذا نفعل حتى نعمل أعمال الله ٢٩ أجاب يسوع وقال لهم هذا هو عمل الله أن تؤمنوا بالذى هو أرسله ٣٠ فقالوا له فآية تصنع لترى وتؤمن بك ماذا تعمل ٣١ آياؤنا أكلوا المن في البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم

خبزاً من السماء ليأكلوا ٣٣ فقال لهم يسوع الحق الحق أقول لكم ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء بل أبي يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ٣٣ لان خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم ٣٤ فقالوا أعطنا في كل حين هذا الخبز ٣٥ فقال لهم يسوع أنا هو خبز الحياة من يقبل إلى فلا يبجوع ومن يؤمن بي فلا يمطش أبداً ٣٦ ولكنني قلت لكم إنكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون (الح القصة وفيها تكرار أنه هو خبز الحياة النازل من السماء لا المن الذي نزل على أجدادهم ، وان من يأكل جسده ويشرب دمه فله الحياة الأبدية لأنه يثبت فيه

فهذه القصة أوطأ في المائدة المادية ، وآخرها في المائدة الروحية ، وهي قد وقعت في عيد الفصح المتفق عليه عند اليهود والنصارى إلى اليوم ، ولا يزال النصارى يحتفلون به ويأكلون فيه خبزاً ويشربون خمرًا باسم المسيح ويسمونه المشاء الرباني . فهذا تحريف منهم لهذه الآية بين الله أصله عندهم ، ونحن نعتقد أن القرآن مهيم على كتبهم ، فاحكاه عن أنبيائهم فهو الحق اليقين ، وما نقاه فهو المنفى الذي لا يقبل الثبوت . ومن الغريب أن يوحنا يثبت هنا أن التلاميذ قالوا للمسيح بعد ما رأوا إطعامه العدد الكثير من الطعام القليل : آية آية تصنع لئري وتؤمن بك ، وأنه قال لهم : انكم قد رأيتموني ولستم تؤمنون . فهذا يوافق قول من قال انهم سألو المائدة امتحاناً ولم يكونوا مؤمنين حقاً ادعوا وهو ظاهر الآيتين هنا وإنما استدللنا على صحة إيمانهم بتسميتهم حوارين وبما في آل عمران والصف ، على أنه حكاية عنهم أيضاً . والله أعلم بالسراير

( ١١٩ ) وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يُعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ

اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ قَالَ سُبْحٰنَكَ ! مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ، إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ، تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ، إِنَّكَ أَنْتَ عَالِمُ الْغُيُوبِ (١٢٠) مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ : أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ،

وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ، فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ  
الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ( ١٢١ ) إِنَّ تَعَذُّبَهُمْ  
فَائِهِمْ عِبَادُكَ ، وَإِنْ تَغَفَّرَ لَهُمْ فَأِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ( ١٢٢ )  
قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ، لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ  
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ،  
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ( ١٢٣ ) لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ ،  
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ \*

اتصال هذه الآيات بما قبلها جلي ظاهر، وانحطاب للنبي ﷺ فقوله تعالى

\* وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إلهين من دون الله \*  
معطوف على قوله تعالى « إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ » الخ  
والمعنى اذكر أيها الرسول للناس يوم يجمع الله الرسل فيسألهم جميعاً عما أجابتهم به  
أهمهم ، إذ يقول لعيسى اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك الخ ، إذ يقول له بمد ذلك :  
أأنت قلت للناس اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إلهين من دون الله ؟ أى يسأله : أقالوا هذا  
القول بأمر منك أم هم افتروه وابتدعوه من عند أنفسهم ؟

ومعنى قوله « من دون الله » كائنين من دون الله - أو حال كونهم متجاوزين  
بذلك توحيد الله وإفراده بالعبادة . فهذا التعبير يصدق باتخاذ إله أو أكثر مع الله  
تعالى وهو الشرك ، فان عبادة الشريك المتخذ ، غير عبادة الله خالق السموات  
والأرض ، سواء اعتقد المشرك أن هذا المتخذ ينفع ويضر بالاستقلال - وهو نادر -  
أو اعتقد أنه ينفع ويضر باقدار الله إياه وتفويضه بعض الأمر إليه فيما وراء الأسباب ،  
أو بالوساطة عند الله أى بحمله تعالى بما له من التأثير والكرامة على النفع والضرر ، وهو

\* وافق عدد السورة عندنا ما اعتمده البصريون كما تقدم بيانه في أول تفسيرها

الأكثر الذي كان عليه مشركو العرب عند البعثة كما حكي الله عنهم في قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقوله (والذين اتخذوا من دونه أولياء : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) الخ. ولما يوجد في متعلمي الحضر من يتخذ إلهاً غير الله متجاوزاً بعبادته الايمان بالله الذي هو خالق الكون ومدبره ، فان الايمان الفطرى المغروس في غرائز البشر هو أن تدبر الكون كله صادر عن قوة غيبية لا يدرك أحد كتبها ، فالوحدون أتباع الرسل يتوجهون بعباداتهم القولية والفعلية إلى صاحب هذه القوة الغيبية وحده ، معتقدين أنه هو الفاعل المطلق وحده ، وإن كان فعل ينسب إلى غيره فاعما ينسب إليه كذبا أو على أنه فعله بإقدار الله إياه عليه وتسخره له بمقتضى سننه في خلقه؛ التي قام بها نظام الأسباب والمسببات بمشيئته وحكمته ، والمشركون يتوجهون تارة إليه وتارة إلى بعض ما يستكبرون خصائصه من خلقه ، كالشمس والنجم ، وبعض مواليد الأرض ، وتارة يتوجهون اليهما معاً فيجعلون الثاني وسيلة إلى الأول: ومن يشعر بسلطة غيبية تتجلى له في بعض الخلق فهو يخشى ضررها ويرجو نفعها، ولا يمتد نظر عقله ولا شعور قلبه إلى سلطة فوقها ، ولا يتفكر في خلق هذه الآكوان، فهو أقرب إلى الحيوان منه إلى الانسان ، فلا يعد من العقلاء المستعدين لفهم الشرائع وحقائق الدين ، على أنه يصدق عليه انه اتخذ إلهاً من دون الله ، ولكن هذا النوع من اتخاذ غير مراد هنا لأن الذين شرعوا للناس عبادة المسيح وأمه كانوا من شعوب مرتقية حتى في وثنياتها ، ولها فلسفة دقيقة فيها ، وهم اليونان والرومان ، وبعض اليهود المظلمين على تلك الفلسفة جد الاطلاع . وجملة القول : أن اتخاذ إله من دون الله يراد به عبادة غيره سواء كانت خالصة لغيره أو شركة بينه وبين غيره ، ولو بداء غيره والتوجه إليه ليكون واسطة عنده (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) أما اتخاذهم المسيح إلهاً فقد تقدم بيانه في مواضع من تفسير هذه السورة ، وأما أمه فعبادتها كانت متفقا عليها في الكنائس الشرقية والغربية بعد قسطنطين ، ثم أنكرت عبادتها فرقة البروتستانت التي حدثت بعد الاسلام بمدة قرون

ان هذه العبادة التي يوجهها النصارى إلى مريم والدة المسيح (عليهما السلام) منها

ما هو صلاة ذات دعاء وثناء، واستغاثة واستشفاع، ومنها صيام ينسب إليها، ويسمى باسمها، وكل ذلك يقرن بالخضوع والخشوع لذكرها ولصورها وتماثيلها، واعتقاد السلطة الغيبية لها التي يمكنها بها في اعتقادهم أن تنفع وتضر في الدنيا والآخرة بنفسها أو بوساطة ابنها، وقد صرحوا بوجوب العبادة لها، ولكن لا نعرف عن فرقة من فرقهم إطلاق كلمة (إله) عليها، بل يسمونها (والدة الإله) ويصرح بعض فرقهم بأن ذلك حقيقة لا مجاز، والقرآن يقول هنا: إنهم اتخذوها إلهين، والأخذ غير التسمية، فهو يصدق بالعبادة وهي واقعة قطعاً، وبين في آية أخرى أنهم قالوا (إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم) وذلك معنى آخر. وقد فسر النبي ﷺ قوله تعالى في أهل الكتاب (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) أنهم اتبعوهم فيما يحلون ويحرمون لأنهم سموهم أرباباً.

وأول نص صريح رأيناه في عبادة النصراني لمريم عبادة حقيقية ما في كتاب (السواعي) من كتب الروم الأرثوذكس، وقد اطلمت على هذا الكتاب في دير يسمى (دير البلند) وأناني أول العهد معاهد التعليم. وطوائف الكاثوليك يصرحون بذلك ويفخرون به، وقد زين الجزويت في بيروت العدد التاسع من السنة السابعة لمجالتهم (المشرق) بصورتها وبالنقوش الملونة إذ جعلوه تذكراً لمرور خمسين سنة على إعلان البابا بيوس التاسع أن مريم البتول «جبل بها بلاد نسطورية» وأثبتوا في هذا العدد عبادة الكنائس الشرقية لمريم كالكنائس الغربية، ومنه قول (الأب لويس شيخو) في مقالة له فيه عن الكنائس الشرقية «إن تعبد الكنيسة الأرمنية للبتول الطاهرة أم الله لأمر مشهور» وقوله «قد امتازت الكنيسة القبطية بعبادتها للبتول المغبوظة أم الله» (\*)

(\*) إذا أردت نصاً من نصوص بعض فرقهم على هذه العبادة وما يستدلون به على أصلها وحقيقتها عندهم على طريقتهم في الاستدلال من العهد العتيق على عقائدهم فتأمل ما نشر في العدد الرابع عشر من مجلد السنة الخامسة من مجلة المشرق الكاثوليكية البيروتية بقلم «الأب انتناس الكرملي» وهو مقال موضوعه (أصل رهبانية الكرملي) فقد صرح فيه بأن لعبادة مريم العذراء أصلاً في العهد العتيق، وجعل عنوان أول فصل من هذا المقال «قدم التعبد للعذراء» وذكر في أوله عبارة سفر التكوين في عداوة الحية للمرأة ونسلها وفسر المرأة بالعذراء ثم قال: =

من يسمع أو يقرأ سؤال الله تعالى لعيسى عن عبادة النصارى له ولأمة تنوق نفسه إلى معرفة جوابه عليه السلام ، وتتوجه إلى السؤال والاستفهام ، فلذلك جاء كأمثاله بأسلوب الاستئناف ﴿ قال سبحانك ﴾ بدأ عليه السلام جوابه بتنزيهه إلهه وربّه عز وجل عن أن يكون معه إله ، خلافاً لمن قال : إن التنزيه هنا إنما هو عن ذلك القول المستول عنه ، فذهب إلى أن معنى الجملة : أنزهك تنزيها لا تقامن أن أقول ذلك ، أو من أن يقال ذلك في حقه ، وظن أن هذا هو الذي يقتضيه سياق النظم ، وستعلم ما فيه من الضعف ، وإن ما اخترناه هو الحق .

وكلمة « سبحان » قيل إنها علم للتسييح ، وقيل : إنها مصدر لسبح الثلاثي كالفجران ، واستعملت مضافة باطراد إلا ما شد في الشعر ، والتسييح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به ، وهو من مادة السبح والسباحة وهي الذهاب السريع البعيد في البحر أو البر ، ومن الثاني سبح الخليل وقالوا فرس سبوح ( كصبور ) ومثله التقديس من القدس وهو الذهاب البعيد في الأرض ، ثم استعمل التسييح والتقديس في التنزيه قالوا : إن التسييح يدل على الابداء ولكن عن كل شر وسوء . ولذا خص بتنزيهه الله

== ألا ترى أنك لا ترى من هذا النص شيئاً ينوه بالعدراء تنويهاً جليلاً إلى أن جاء ذلك النبي العظيم إيليا الحى فأبرز عبادة العدراء من حيز الرمز والإيهام ، إلى عالم الصراحة والتبيان ، ثم فسر هذه الصراحة وهذا التبيان بما في سفر الملوك الثالث ( بحسب تقسيم الكاثوليك ) من أن إيليا حين كان مع غلامه في رأس السكرمل أمره سبع مرات أن يتطلع نحو البحر ، فأخبره الغلام بعد تطلعه المرة السابعة أنه رأى سحابة قدر راحة الرجل طالعة من البحر . وقال ( أى السكاتب المقال ) في تلك القرعة من السحاب « فمن ذلك النشاء ( أول ما ينشأ من السحاب ) ؟ قلت إن هو إلا صورة مريم على ما أحقه المفسرون بل وصورة الجبل بلا دنس أصلى » الخ ثم قال « هذا هو أصل عبادة العدراء في الشرق العزيز ، وهو يرتقى إلى المئة العاشرة قبل المسيح ، والفضل في ذلك عائد إلى هذا النبي إيليا العظيم » ثم قال « ولذلك كان أجداد السكرملين أول من آمن أيضاً بالإله يسوع بعد الرسل والتلاميذ وأول من أقام للعدراء معبداً بعد انتقالها إلى السماء بالنفس والجسد »

تعالى ، ويقابله الامن ، فهو يدل على الابعاد ولكن عن كل خير ، وكذلك لفظ الابعاد والبعدها في استعماله في مقام الشر (ألا بعباداً لعماد قوم هود) (أولئك في ضلال بعيد) قال الراغب: والتسبيح تنزيه الله تعالى، وأصله المر السريع في عبادة الله تعالى ، وجعل ذلك في فعل الخير ، كما جعل الابعاد في الشر: فقيل أبعد الله ، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية . اهـ ثم أورد الشواهد من الآيات على اطلاق التسبيح بمعنى الصلاة وبمعنى الدلالة على التنزيه كتسبيح السموات والأرض وما فيهما . والمراد بتسبيح النية العلم والاعتقاد . وفي كلمة « سبحانك » - ومثلها سبحان الله - مبالغة في هذا التنزيه أى مبالغة : اذ تدل على المبالغة بما دلتها الدلالة بما أخذها الاشتقاق على البعد والايغال والسبح الطويل ، في هذا البحر المديد الطويل ، وبصيغتها الأصلية وهى التسبيح - التي هي مسمى اسم المصدر (سبحان) ومدلوله - فان التفعيل يدل على التكثير ، ثم بالعدول عن هذه الصيغة التي هي مصدر الى الاسم الذي جعل علماً عليها - على قول ابن جنى - فان اسم المصدر يدل على تأكيد معنى المصدر وثباته وحقيقته ، لأن مدلوله هو لفظ المصدر ، فانقلال الذهن منه إلى المصدر ومن المصدر الى المعنى بمنزلة تكرار لفظ المصدر ، بل هو أبلغ وأدل على إرادة الحقيقة دون التجوز ، ولم أر أحداً سبقنى إلى بيان هذا على كونه في غاية الظهور عند من تأمله (ومن شدة الظهور الخفاء) قلنا : ان عيسى عليه السلام بدأ جوابه بتنزيه الله عز وجل عن أن يكون معه إله ، فأثبت بهذا أنه على علم يقيني ضرورى بأن الله تعالى منزه في ذاته وصفاته عن أن يشارك في ألوهيته ، وانتقل من هذا إلى تبرئة نفسه العاملة بالحق عن قول ما ليس له بحق ، فقال :

﴿ ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق ﴾ أى ليس من شأنى ولا مما يصح وقوعه منى أن أقول قولاً ليس لى أدنى حق أن أقوله ، لأنك أيدتنى بالعصمة من مثل هذا الباطل . ولا يخفى أن هذا أبلغ في البراءة من نفي ذلك القول وانكاره انكاراً مجرداً ، لأن نفي الشأن يستلزم نفي الفعل نفياً مؤكداً بالدليل ، فهو بتنزيه الله تعالى

أولا أثبت ان ذلك القول الذي سئل عنه - تمهيداً لإقامة الحجة على من اتخذوه وأمه إلهين - قول باطل ليس فيه شائبة من الحق ، ثم قفى على ذلك بأنه ليس من شأنه ولا مما يقع من مثله أن يقول ما ليس له بحق ، فنتيجة المقدمتين السابقتين انه لم يقل ذلك القول

ثم أكد هذه النتيجة بحجة أخرى قاطعة على سبيل الترقى من البرهان الأدنى الراجع إلى نفسه وهو عصمته عليه السلام ، إلى البرهان الأعلى الراجع

إلى ربه العلام ، فقال ﴿ إن كنت قلته فقد علمته ، تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾ أى إن كان ذلك القول قد وقع منى فرضاً فقد علمته ، لأن علمك محيط بكل شيء ، تعلم ما أسره وأخفيه فى نفسى ، فكيف لا تعلم ما أظهرته ودعوت اليه فعلمه منى غيرى ؟ ولا أعلم ما تخفيه من علومك الذاتية التي لا تهدينى إليها بنظر واستدلال كسبى ، إلا ما تظهرنى عليه بوحى وهى . قيل ان إضافة كلمة « نفس » الى الله تعالى من باب المشاكلة ، على أنها وردت بغير مقابل يسوغ ذلك كقوله تعالى ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ( ويخبركم الله نفسه ) وقيل انها بمعنى الذات ، والمهم فهم المعنى من هذا الاطلاق . وتنزيه الله تعالى عن مشابهة نفسه لأنفس خلقه معروف بالنقل والعقل ، فاستشكال اطلاق الوحى للاسماء مع هذا الضرب من

الجهل ﴿ إنك أنت علام الغيوب ﴾ أى إنك أنت المحيط بالعلوم الغيبية وحدك ، لأن علمك المحيط بكل ما كان وما يكون وما هو كائن علم ذاتى لا متزع من صور المعلومات ، ولا مستفاد بتلقين ولا بنظر واستدلال ، وإنما علم غيرك منك لا من ذاته ، فاما أن يناله بما آتيته من المشاعر أو العقل ، وإما أن يتلقاه مما تهيه من الإلهام والوحى ، أى وقد علمت أنى لم أقل ذلك القول . وشرط « إن » لا يقتضى الوقوع ثم انه بعد تنزيه ربه ، وتبرئة نفسه ، وإقامة البرهانين على براءته ، بين حقيقة ما قاله لقومه ، لأن الشهادة عليهم لا تكون تامة كاملة ، بحيث تظهر لهم هنالك حجة الله البالغة ، إلا ثابيات ما كان يجب أن يكونوا عليه من أمر الدين والتوحيد بعد نفى ضده ، فكان من شأن السامع لما سبق من النفى أن يسأل عما قاله فى موضوعة

ولذلك قال ﴿ ما قلت لهم إلا ما أمرتني به - أن اعبدوا الله ربي وربكم ﴾

فهذا قول يتضمن إنكار أن يكون أمرهم بالتخاذ وأمه إلهين وإثبات ضده ، أى ماقلت لهم فى شأن الإيمان وأصل الدين وأساسه الذى يبنى عليه غيره ولا يعتمد بغيره دونه ، إلا ما أمرتنى بالتزامه اعتقاداً وتبليفاً وهو الأمر بعبادتك وحدك مع التصريح بأنك ربى وربهم ، وأنتى عبد من عبادك مثلهم ، أى إلا أنك خصصتنى بالرسالة إليهم . فقوله « أن اعبدوا الله » تفسير للمأمور به ، وإنما قال « ماقلت لهم إلا ما أمرتنى به » ولم يقل ما أمرتهم إلا بما أمرتنى به ، أدبا مع الله تعالى ومراعاة لما ورد فى السؤال « أنت قلت »

« وكنت عليهم شهيداً مادمت فيهم » أى وكنت قائماً عليهم أراقبهم وأشهد على ما يقولون ويفعلون فأقر الحق وأنكر الباطل مدة دوام وجودى بينهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد أى فلما توفيتنى إليك كنت أنت المراقب لهم وحدك إذ انتهت مدة رسالتى فيهم ومراقبتى لهم وشهادتى عليهم فلا أشهد على ما وقع منهم وأنا لست فيهم ، وأنت شهيد عليهم وشهيد بينى وبينهم ، بما أنك شهيد على كل شىء فى ملكك ، وأنت أكبر شهادة ممن يحملهم شهداء من خلقك ( قل أى شىء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينك )

وقد مر فى هذه السورة ما يركز تبرئة عيسى عليه السلام لنفسه ويؤيد قوله هنا ، وذلك قوله تعالى ( ٧٥ ) لقد كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح : يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربى وربكم ، إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار ) فجملة « وقال المسيح يا بنى إسرائيل » الخ حالية ، أى قالوا قولهم ذلك والحال أن المسيح أمرهم بضده ، وهو أن يعبدوا الله وحده

وفى أناجيلهم من بقايا التوحيد الذى أمرهم به مارواه يوحنا فى إنجيله عنه وهو قوله عليه السلام ( ١٧ : ٣ ) وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك ، ويسوع المسيح الذى أرسلته ) وفى إنجيل برنابا من تجريد التوحيد والاستدلال عليه بالآيات البينات ما هو جدير بأن يكون وحياً صحيحاً من الله تعالى

إلى رسوله عيسى عليه الصلاة والسلام

ولما كان المراد من السؤال الذى أجيب عنه بهذا الجواب هو إقامة الحجة التى يظهر بها عدل الله تعالى يوم القيامة فيما يجرى به من أخذ عيسى وأمه إلهين وغيرهم من قومه فوض عليه السلام أمر الجزاء إليه تعالى بحسب ما تقتضيه شهادته تعالى وصفاته

فقال ﴿ إن تعذبهم فأنهم عبادك وإن تغفر لهم فأنك أنت العزيز الحكيم ﴾ أى إن تعذب أولئك الناس الذين أرسلتني اليهم قبلتني ما أمرتني به من توحيدك وعبادتك وحدك ، فضل من ضل منهم ، وقالوا ما لم أقله لهم ، واهتدى من اهتدى منهم فلم يعبدوا معك أحداً من دونك ، فأنهم عبادك وأنت ربهم الأولى والأحق بأمرهم ولست أنا ولا غيرى من الخلق بأرحم بهم ، ولا أعلم بحالهم ، وإنما تجزئهم بحسب علمك بظواهرهم وبواطنهم ، فأنت أعلم بالؤمن الموحد ، والمشرك المثلث والطائع الصالح ، والعاصى الفاسق ، والمقر للكفر والفسق والمنكر لها ، وأنت عالم الغيب والشهادة تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولا تظلم أحداً مثقال ذرة فالمراد إذاً إن تعذب فانما تعذب من يستحق التعذيب منهم ، ولا يمنع إرادة هذا المعنى إطلاق ضمير الراجع إلى جملتهم فانه ضمير الجنس الذى يصدق ببعض الأفراد وهو لم يرد بصيغة من صيغ العموم ، ولذلك أطلقه فى المقابل ، وهو قوله « وإن تغفر لهم الخ » أى وإن تغفر فانما تغفر لمن يستحق المغفرة منهم ، فانك أنت العزيز القوي الغالب على أمره ، الحكيم فى جميع تصرفه ووضعه ، فيضع كل حكم وجزاء وفعل فى موضعه ، وهو أعلم بموضع العدل ، وموضع الرحمة والفضل

وهذا التوجيه أظهر من قول بعضهم: إن تعذب من أشرك منهم فأنهم عبادك وإن تعذب من آمن منهم فانك أنت العزيز الحكيم . فان هذا تعيين لمن يعذبه ومن يغفر له ينافيه إطلاق ضمير الجنس فى مقام التفويض الذى مهد له بالبراءة مما قالوه فيه وفى أمه . مخالفاً لما بلغهم عن ربه ، وإثبات أن الله تعالى هو الرقيب عليهم والشهيد على كل شئ يقع منهم ومن غيرهم فكأنه قال لربه : إنك أنت العليم الحكيم بما كان منهم مدة وجودى بينهم وبعذوقاتى وأنت الشهيد عليهم ولا شهادة أكبر ولا أصدق من شهادتك ، فهما توقعه فيهم من عذاب فلا دافع له من دونك إذ لا يوجد أحد

أرحم منك بعبادك فيرحمهم أو يسألك أن ترحمهم ، ومهما تمنعهم من مغفرة فلا يستطيع أحد حرمانهم منها بحوله وقوته ، لأنك أنت العزيز الذي يغلب ولا يُغلب و يمنع من شاء ما شاء ولا يُمنع ، ولا يتحويلك عن إرادتك فانك أنت الحكيم الذي تضع كل شيء موضعه ، فلا يمكن لأحد غيرك أن يرجعك عنه ، بناء على أن غيره أولى منه . فمن ذا الذي يستطيع الاستدراك أو الاقنيات عليك ؟

فهذا بيان ما يقتضيه التفويض المطلق إلى الله تعالى وحده ، بل أقول: إن في جزاء الشرط الأول إشارة إلى أن تعذيب من يظن المخلوقون أنهم يستحقون المغفرة إن وقع من الله فلا يكون إلا عدلاً . لأنهم عباد الله المضافون إليه . ومن شأن هذه الاضافة أن تفيدهم مغفرة منه ورحمة ، يدل على ذلك قوله تعالى ( يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ) ( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) إنه هو الغفور الرحيم ) وأمثالها من الآيات التي أضيف فيها لفظ عباد إلى الله فإذا وقع عليهم العذاب فلا بد أن يكون سببه الذي خفي عن المخلوقين عظيماً ، فالآداب التفويض - وفي جزاء الشرط الثاني إشارة إلى أن المغفرة إن أصابت من يظن المخلوقون أنه يستحق العذاب فلا تكون من الله تعالى إلا لغاية اقتضتها عزة الألوهية ، وحكمة الربوبية فلا عبرة بالظواهر التي تبدو للمخلوقين بالنسبة إلى علم علام الغيوب وحكمته ولا سيما في ذلك اليوم ، فالواجب أن يفوض إليه الأمر كله ، يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وبهذا تنجلي نكتة اختيار ( العزيز الحكيم ) هنا على ( الغفور الرحيم ) على خلاف ما يظهر بآداب الرأي من أسلوب القرآن في مراعاة مناسبة المقام في قرن الأسماء الإلهية بالأفعال والأحكام كما تقدم بيانه في تفسير ( ٥ : ٤١ ) والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم ٤٢ ، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه إن الله غفور رحيم ) فذكر عيسى عليه السلام لاسمى الله ( العزيز الحكيم ) في جزاء شرطية المغفرة كذكره لكلمة ( عبادك ) في جزاء شرطية التعذيب ، كل منهما وقع في محله الذي تقتضيه البلاغة في مقام التفويض فكان حجة له ، ولو أراد بكلامه الشفاعة والاسترحام لمكس ولكل مقام مقال ، ولو لا هذا لكان كل منهما اعتراضاً على الرب ، أو تعريضاً بحكمه جل وعز ، وحاشا لعيسى عليه الصلاة والسلام من ذلك .

ولما غفل من غفل من المفسرين عن هذا مع تصريح بعضهم بأن الكلام في تفويض الأمر إلى الله تعالى استشكلوا العبارة ، وطاروا فيما فهموه من دلالتها على جواز غفران الشرك ، وطفقوا يتلمسون النسكئة لترتيب الغفران على صفق العزة والحكمة ، دون ما يتبادر من ترتيبه على صفق المغفرة والرحمة ، واستنجدوا مناهبهم الكلامية في ذلك فأنجحت مفسري الأشعرية بما استطالوا به على مفسري المعتزلة فقالوا : إن المعنى إن تعذبهم فإنهم عبيدك ، والمالك يتصرف بعبيده كما يشاء . فلا يُسأل ولا يُعترض عليه ، وإن عذب أكلهم إيماناً وإسلاماً وإحساناً ، وقال بعضهم : إن المراد فإنهم عبيدك الأرقاء في أسر ملكك . الضعفاء العاجزون عن الامتناع من عقابك ، وإن تغفر لهم ما كان من شركهم وكفرهم وما يتبعه من سوء أعمالهم فإنك أنت القوى القادر على ذلك الحكيم فيه من حيث إن المغفرة مستحسنة لكل مجرم . قاله أبو السعود : وقال الألوسي : والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول ، بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم ، وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات آخر . اهـ وظاهر هذا أن حكم الشرع في هذا الأصل من أصول الدين على خلاف المعقول وليس كذلك .

وأجاب الرازي عن الاشكال الموهوم بأربعة وجوه (أحدها) أن ما ذكر في سؤال الله لعيسى يعلم منه أن قوماً من النصارى حكوا عنه ما هو كفر — وما كى الكفر ليس بكافر بل مذنب يكذبه في هذه الحكاية فلماذا طلب المغفرة له وهذا وجه أملاه عليه ما اعتاد من الجدل في الألفاظ وهو غافل عن حال من حكى الله عنهم ذلك القول ، وهو أنهم يدعون ألوهية المسيح ، ويمبدونه ويعبدون أمه ، وعن حال من حكوه هم عنه ، وهو أنه رسول الله إليهم ، وحكاية الشرك والكفر عن الرسول كفر في نفسه ، ويستلزم إما الكفر بالرسول وإما الأخذ بما حكى عنه من الكفر .

( الثاني ) قوله « إنه يجوز — على مذهبتنا — من الله تعالى أن يدخل الكفار الجنة وأن يدخل الزهاد والعباد النار . لأن الملك ملكه ولا اعتراض لأحد عليه ، فذكر

عيسى هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الأمور كلها إلى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ، ولذا ختم الكلام بقوله ( فانك أنت العزيز الحكيم ) يعنى أنت قادر على ما تريد ، حكيم فى كل ما تفعل ، لا اعتراض لأحد عليك ، فمن أنا والخوض فى أحوال الربوبية . وقوله ( ان الله لا يغير الشرك ) (\*) فنقول: ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، قالوا لأن العقاب حق الله على المذنب وفى إسقاطه منفعة للمذنب ، وليس فى إسقاطه على الله مضره ، فوجب أن يكون حسنا . بل دل الدليل السمعى فى شرعنا على أنه لا يقع ، فلعل هذا الدليل السمعى ما كان موجوداً فى شرع عيسى عليه السلام اه بحروفه

وهذا الوجه مخالف للمعقول والمنقول من نصوص القرآن وصحاح الأحاديث من عدة وجوه لا حاجة فى هذا الموضوع إلى تفصيلها <sup>(١)</sup> وتزجيج مذهب السلف وأهل الأثر بها على مذهب الأشاعرة فى موضوع إثبات العدل والحكمة لله تعالى - لا عليه وتزجيره عن ضدهما ، ولا إلى بيان كون العدل والحكمة لا يعقل أن يتحققا فيمن لا فرق فى أفعاله بين الاضداد ، بحيث يكون الضدان عنده فى الحسن والعدل والحكمة سواء ، ولكننا نقول : ان حاصل هذا الوجه أن عيسى عليه السلام يميز ويستحسن الغفران للمشركين من قومه ، بناء على أنه حسن معقول فى نفسه ، وأنه لا يوجد مانع يمنع منه فى شرعه . وهذا يخالف نص قوله تعالى المتقدم فى هذه السورة ( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم - وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار ) ثم ان هذا الوجه يقتضى اختلاف دين الله الواحد ، فى هذا الأصل من أصول العقائد ، وأن تكون ملة محمد ﷺ أبعد من ملة عيسى عن رحمة الله ومغفرته ! والنصوص تدل على أنها أجدر من غيرها بهذه السمة ، ومنها مسألة غفران الشرك لو كان مما يشرعه الله ويرضاه ، لأن من جاء بها هو الذى خاطبه

(\*) كذا فى نسختنا المطبوعة ولعل الأصل : وقوله ( ان الله لا يغير أن يشرك

به ) والافوه حكاية لقول الله تعالى بمعناه

(١) تقدم شئء من ذلك فى ص ٣٨٣ ج ٦ تفسير

الله تعالى بقوله (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقال فيه انه يضع عن اليهود والنصارى إصرهم والاعلال التي كانت عليهم  
وأما الوجه الثالث من أجوبة فبني على جواز توبة من قالوا ذلك الكفر ،  
وهو بديهي البطلان ، ، ولو صح لقبيل إن اليهود في القرآن أن تقرن المغفرة للتائبين  
بذكر المغفرة والرحمة لا يذكر العزة والحكمة

وأما الوجه الرابع فهو مبنى على ما روي عن السدي مخالفا للجمهور من أن هذا السؤال والجواب في الآيات كانا بعد رفع عيسى إلى السماء (قال في تصويره) يعني ان توفيتهم على الكفر وعذبهم فانهم عبادك فلك ذاك ، وإن أخرجهم بتوفيقك من ظلمة الكفر إلى نور الايمان وغفرت لهم ما سلف منهم فلك أيضاً ذاك ، وعلى هذا التقدير فلا اشكال اه

وأقول : إن هذا الوجه أضعف من الوجه الذي قبله فجميع ما أورده الرازي من الوجوه ضعيف ، وما كان ليخفي ضمنها بل سقوطها وبطلان كثير من مسائلها على ذكائه النادر ، وإطلاعه الواسع ، ولولا عصبية المذاهب . ولكن قوله في أثناء شرح الوجه الثاني ان مقصد عيسى عليه السلام من كلامه تفويض الأمر إلى الله عز وجل هو الحق المبين ، وقد هدانا الله تعالى إلى تفسيره وشرح نكتة البلاغة فيه بأوضح تبين .  
وقد علم مما بيناه أن كلام عيسى عليه السلام لا يتضمن شيئاً من الشفاعة لقومه

ويؤيد هذا عدة أحاديث (منها) حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في صحيح مسلم « أن النبي ﷺ تلا قول الله تعالى في إبراهيم عليه السلام (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعني فإنه مني) الآية ، وقول عيسى عليه السلام (إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) فرفع يديه وقال : اللهم أمي أمي . وبكى فقال الله عز وجل يا جبرائيل اذهب إلى محمد - وربك أعلم - فسله ما يبكيك ؟ فأتاه جبريل فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال - وهو أعلم - فقال الله يا جبريل اذهب إلى محمد فقل انا سنرضيك في أمتك ولا نسوءك » (ومنها) حديث ابن عباس في صحيح البخاري قال فيه « ألا وانه يجاء برجال من أمي يوم القيامة فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما أحدثوا

بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح ( وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم - الى قوله - الحكيم ) قال فيقال : انهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم « وفي حديث أبي هريرة عند البخارى وغيره بهذا المعنى زيادة « فأقول بعداً لهم وسحقاً » وقد ورد هذا المعنى في عدة أحاديث في الصحاح والسنن في ألفاظها بمض اختلاف لا يغير المعنى . منها أن هؤلاء الذين أخذوا بعده ﷺ ينادون ، أى يطردون عن الحوض . واختلف العلماء فيهم فقيل هم الذين ارتدوا بعده عن الإسلام وقاتلهم أبو بكر ، وقيل هم المنافقون ، وقيل هم المبتدعة ( ومنها ) حديث أبي ذر عند أحمد والنسائي وابن مردويه « أنه ﷺ قام بهذه الآية ( إن تعذبهم فانهم عبادك ) الخ حتى أصبح يركع بها ويسجد فسأله أبو ذر عن ذلك فقال : انى سألت ربي سبحانه الشفاعة فأعطانها وهي نائلة ان شاء الله تعالى من لا يشرك بالله شيئاً » فهذه الأحاديث تدل على أن مقام التفويض غير مقام الشفاعة وان الشفاعة لا تنال أحداً يشرك بالله تعالى شيئاً ، وفاقاً لما جاء به الوحي على لسان عيسى ﷺ كما تقدم في هذه السورة ، وعلى لسان محمد ﷺ كما تقدم في آيتين من سورة النساء ، وفاقاً الآيات التي تنفى الشفاعة في الآخرة باطلاق أو تنفى قبولها ، أو تقيدها على تقدير حصولها بمثل قوله تعالى ( ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ) بعد ما تقدم من تفويض عيسى أمر قومه إلى ربه عز وجل بتلك العبارة البليغة ، في إثر تلك الأجوبة السديدة ، تتوجه النفس الى معرفة ما يقوله الرب في ذلك اليوم العظيم وتسال عنه بلسان الحال أو المقال ان لم تسمعه وذلك قوله عز وجل

﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ قرأ الجمهور « يوم » بالرفع وهو خبر هذا ، أى قال الله تعالى : ان هذا اليوم هو اليوم الذى ينفع فيه الصادقين صدقهم في إيمانهم وشهاداتهم ، وفي سائر أقوالهم وأحوالهم . وقرأ نافع بالنصب - وقيل بالبناء على الفتح - أى قال الله : هذا - أى الذى قاله عيسى - واقع أو كائن يوم ينفع الصادقين صدقهم . ثم بين هذا النفع بياناً مستأنفاً فقال :

﴿ لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم ﴾ . الجملة الأولى تقدم تفسيرها مراراً وأما الجملة الثانية فهي

بيان للنعيم الروحانى بعد ذكر النعيم الجناتى، فإن رضا الله تعالى عنهم ورضاهم عنه هو غاية السعادة الأبدية فى نفسه، وفيما يترتب عليه من عطايه تعالى وإكرامه، ومن كونهم يكونون ناعمين بذلك الاكرام مغتبطين به، إذ لا مطلب لهم أعلى منه فتمتد أعناقهم إليه وتستشرف قلوبهم له حتى يتوقف رضاهم عليه، وأما كونه سعادة فى نفسه فيعلم من حال كل من كان فى كنف إنسان والد أو أستاذ أو قائد أو رئيس أو سلطان فإن علمه برضاه عنه يجعله فى غبطة وهناء وطأنينة قلب، ويكون سروره وزهوه بذلك على قدر مقام رئيسه الراضى عنه، على حد البيت الذى يتمثل به الصوفية :

قوم تخالجهم زهو بسيدم والعبد يزهى على مقدار مولاه

على أن مرضاة رؤساء الدنيا لا يستلزم رضاه المرء وسين دائماً، لأن منهم الظالمين الذين لا يوفون أحداً حقّه وإن كانوا راضين عنه. ورضوان أكرم الأكرمين يستلزم رضاه من رضى هو عنه لأنه يعطيه أضعاف ما يستحق، وفوق ما يؤمل ويرجو، كما قال تعالى فى سورة الأسم السجدة (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) ورضوانه تعالى فوق كل شيء كما قال فى سورة التوبة بمعنى ما هنا (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر، ذلك هو الفوز العظيم)

والفوز : الظفر بالمطلوب مع النجاة من ضده . أو مما يحول دونه — وقال الراغب : الفوز الظفر بالخير مع حصول السلامة . — فعناه مركب من سلب وإيجاب ، كما بدلا عليه قوله تعالى (فن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز) وإطلاقه على الظفر بالمطلوب وحده — كفى الآية التى نفسرها وآية التوبة التى بمعناها وما يشابهها — مراعى فيه المعنى السلبى بالقرائن الحالية ، كما يقال فى الجيش الذى يغلب عدوه ويظفر بالقتائم منه : انه فاز، وهو إذا نال مراده من هدم قلعة ودك حصن فهلك تحت أنقاضه فلا يقال انه قد فاز، وإذا كان المهم فى الفوز المعنى الإيجابى يعنى بالبلاء فيقال : فاز بكذا، وإذا كان المهم بيان المعنى السلبى يعنى بمن فيقال : فاز من الهلاك ، قال تعالى (فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) وإنما سميت الفلاة مفازة على سبيل التفاؤل لأنها مظنة الهلاك

والإشارة في قوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) إلى كل من التعمين الجنائي والروحاني اللذين يحصلان بعد النجاة من أهوال يوم القيامة ، وقيل : إنه الثاني فقط ، والأول أصح لأنه الأكل ، ولأن مثل هذا الاطلاق ورد في إثر اطلاق الجزء بالجنة وحدها في آيتين من سورة التوبة غير الآية التي أوردناها آنفاً ، وفي إثر إطلاق الجزء بالجنة مع النجاة من عذاب النار كما تراه في آخر سورة الدخان وفي معناه مافي سور المؤمن والحديد والصف والتغابن ، فإن ذكر المغفرة فيها يتضمن معنى النجاة من عذاب النار . فنسأل الله الكريم الرحمن الرحيم ، أن يجعلنا من أهل هذا الفوز العظيم ، بفضله وإحسانه ، وتوفيقنا لأسباب مرضاته .

ثم ختم جل جلاله هذه السورة بقوله ﴿ اللهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ

وهو على كل شيء قدير﴾ وهو مناسب لما قبله مباثرة ومناسب لأن يكون ختاماً لمجموع مافي هذه السورة . أما الأول فلما بين ما لأهل الصدق عنده من الجزء الحق في مقعد الصدق ، بين عقبه سعة ملكه وعموم قدرته الدالين على كون ذلك الجزء لا يقدر عليه غيره . وأما الثاني فلما كان أكثر آيات هذه السورة في محاجة أهل الكتاب عامة ، وبسط الحجج على بطلان أقوال النصارى في نبينهم خاصة ، وسائرهما في بيان أحكام الحلال والحرام ، مع النص على إكمال الدين بالقرآن ، وعلى وحدة الدين الإلهي واختلاف الشرائع والمذاهب للأمم — ولما كان كل من دينك القسمين في الأصول والفروع قد تكرر فيه الوعد والوعيد ، وقفي عليهما بذلك جمع الله تعالى الرسل يوم القيامة وسؤالهم عن التبليغ ، وجواب أحدهم الدال على شهادتهم على أقوامهم بالحق ، وتفويض أمرهم إلى الله عز وجل .

لما كان ما ذكر كما ذكر ناسب أن نختم هذه السورة ببيان كون الملك كله والقدرة كلها لله وحده ، وأن ملك السموات والأرض وما فيهن لله وحده ، كما يدل عليه تقديم الظرف — وهو خبر المبتدأ ... وقد اختيرت كلمة «ما» في قوله «وما فيهن» على «من» الخاصة بمن يعقل ، وهو الذي من شأنه أن يملك ، لأن مدلولها أعم وأشمل ، وللإشارة إلى أن يوم الجزاء الحق يستوى فيه من يعقل ومن لا يعقل ، فلا يملك معه أحد شيئاً ، لاحتمال ولا مجازاً ، ويدخل في ذلك المسيح

وأما اللذين عبدا من دون الله ، فيتضمن الحصر والتعريض لعبادتهما ، وبالاعتكاف على شفاعتهما ، إذ الملك والقدرة لله وحده (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) وغاية الأمر أنهما من عباد الله المسكرين (وقالوا : اتخذ الرحمن ولداً - سبحانه ، بل عباد مكرمون \* لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون \* يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون \* ومن يقل منهم: إني إله من دونه - فذلك نجزيه جهنم ، كذلك نجزي الظالمين) صدق الله العلي العظيم

## خلاصة سورة المائدة

انفردت هذه السورة بعدة مسائل في أصول الدين وفروعه وبتفصيل عدة أحكام أجملت في غيرها إجمالاً ، وأكثرها في بيان شؤون أهل الكتاب ومحاجتهم ونحن نذكر قاري تفسيرنا بختصار ما راعين مناسبة بعض المسائل لبعض لا على ترتيب ورودها في السورة ، وجعلنا ذلك على قسمين :

القسم الأول ماهو من قبيل الأصول والقواعد الاعتقادية أو العملية

(١) أهم الأصول التي انفردت بها السورة ، بيان إكمال الله تعالى للمؤمنين دينهم الذي ارتضى لهم بالقرآن ، وإتمام نعمته عليهم بالإسلام ( راجع ص ١٥٤ - ١٦٧ ج ٦ )

(٢) النهى عن سؤال النبي ﷺ عن أشياء من شأنها أن تسوء المؤمنين إذا أبديت لهم لما فيها من زيادة التكاليف مثلاً ( راجع ص ١٢٥ - ٢٠٩ ج ٧ ) وقد علم من الآيات التي نزلت في هاتين المسألتين المتلازمتين أن كل حكم ديني من اعتقاد أو عبادة أو حلال أو حرام لم يدل عليه النص دلالة صريحة ولم تمض به السنة العملية من عهد النبي ﷺ فليس من الدين الذي هو حجة الله على كل من بلغتهم دعوة الرسول ، بحيث يطالبون به في الدنيا ويستلون عنه في الآخرة ، كما فصلنا ذلك في تفسيرهما مع بيان الفرق بين الأحكام الدينية والدنيوية. وأما ما دال

عليه الكتاب أو السنة دلالة غير صريحة - ومنه أكثر ما اختلف أئمة العلم في دلالة - فهو حجة على من فهم منه الحكم لا على كل أحد كما بيناه في تفسير آية تحريم الخمر (٣) بيان أن هذا الدين الكامل مبني على العلم اليقيني في الاعتقاد والهداية في الأخلاق والأعمال ، وأن التقليد باطل لا يقبله الله تعالى ، كما هو صريح الآية ١٠٧ (راجع ص ٢٠٥ ج ٧) وتقدم مثلها في سورة البقرة .

(٤) بيان أن أصول الدين الإلهي على السنة الرسل كلهم هي الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح ، فمن أقامها كما أمرت الرسل من أية ملة - من ملل الرسل كاليهود والنصارى والصابئين - فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون (ص ٤٧٦ ج ٦) وتقدم مثل ذلك في سورة البقرة .

(٥) وحدة الدين واختلاف شرائع الأنبياء ومنهاجهم فيه .

(٦) هيمنة القرآن على الكتب الإلهية (ص ٤١٠ ج ٦)

(٧) بيان عموم بعثة النبي ﷺ وأمره بالتبليغ العام وكونه لا يكلف من حيث كونه وسولا إلا التبليغ. وإن من حجج رسالته أنه بين لأهل الكتاب كثيراً مما كانوا يخفون من كتبهم وهو قسمان (أحدهما) ما ضاع منه قبل بعثة النبي ﷺ بناء على الأصل المبين في هذه السورة وهو أنهم نسوا حظاً عظيماً مما ذكرهم الله به بإنزاله فيها (وثانيهما) ما كانوا يكتبونه من الأحكام اتباعاً لأهوائهم مع وجوده في الكتاب كحكم رجم الزاني ، وقد بينا كلا من القسمين في موضعه من هذه السورة ولولا أن محمداً الأُمِّي مرسل من عند الله لما علم شيئاً من هذا ولا ذاك

(٨) عصمة الرسول ﷺ من الناس أن يضره أو يقدروا على صده عن تبليغ رسالة ربه ، وهذا من دلائل نبوته ﷺ أيضاً ، فكم حاولوا قتله فأعيام وأهجزم (ص ٤٧٣ ج ٦)

(٩) بيان أن الله أوجب على المؤمنين إصلاح أنفسهم أفرادها وجماعتها وأنه لا يضرهم من ضل من الناس إذا هم استقاموا على صراط الهداية ، أي لا يضرهم ضلاله في دنياهم لأن الله تعالى لا يجعل له سبيلاً عليهم ، ولا يضرهم في أمر دينهم وآخرتهم لأن الله تعالى لم يكلفهم إكراه الناس على الهدى والحق ، ولا أن يخلقوا

لهم الهداية خلقا ، وإنما كفهم أن يكونوا مهتدين في أنفسهم بإقامة دين الله تعالى في الأعمال الفردية والمصالح الاجتماعية ، ومنها الدعوة إلى الحق والخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١٠) تأكيد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما بينه الله تعالى من لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم وتعليقه ذلك بأنهم كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه .

(١١) نفى الحرج من دين الإسلام (ص ٢٥٨ و ٢٦٩ ج ٦)

(١٢) تحريم الغلو في الدين والتشدد فيه ولو بتحريم الطيبات وترك التمتع بها

وتحريم الخبائث والاعتداء والإسراف في الطيبات (ص ٤٨٨ ج ٦ و ١٧ - ٣٢ ج ٧)

(١٣) قاعدة إباحة الإضرار المحرم لذاته فيما يضطر اليه كالطعام ومنه أخذ

الفقهاء قولهم : الضرورات تبيح المحظورات (راجع ص ١٦٧ ج ٦)

(١٤) قاعدة التفات بين الخبيث والطيب وكونهما لا يستويان في الحكم كما

أنهما لا يستويان في أنفسهما وفيما يترتب عليهما . وهذا أصل عظيم من أصول التحليل

والتحريم في الطعام وغيره يدل على تعليل الأحكام الشرعية بالحكم والمصالح . وعلى

عدم استواء جزاء الخبيث والطيب من الناس عند الله عز وجل (ص ١٢٢ ج ٧)

وما كان تعليل الأحكام وبيان حكمها وقائدتها إلا لأجل توحيدها - كأحكام الطهارة

وتحريم الخمر والميسر وبعض الطعام وأحكام الوصية والشهادة وإقسام الشهداء اليمين

وإنك لتجد الذين يجعلون ذلك لإعراضهم عن حكم القرآن وأسرار السنة قد جعلوا

أمر الوضوء والغسل تعبديا محضا . لا يستلزم النظافة فعلا ولا قصداً ، وزعموا أن

تحريم الخمر تعبدى لا يدل على تحريم كل مسكر بناء على رأيهم أن الخمر ما كان

من عصير العنب خاصة ، فما القول في فهمهم لسائر الأحكام ؟

(١٥) تحريم الاعتداء على قوم بسبب بغضهم وعداوتهم ، لأنه يجب على

المؤمنين أن يلتزموا الحق والعدل ولا يكونوا كأهل السياسة المدنية (ص ١٢٨

و ٢٧٤ ج ٦)

(١٦) وجوب الشهادة بالقسط والحكم بالعدل والمساواة فيهما بين غير

المسلمين كالمسلمين ولو للأعداء على الأصدقاء؛ وتأكيد وجوب العدل في سائر الأحكام والأعمال ( ص ٢٧٦ و ٢٨٣ و ٣٩٤ و ٤١٢ و ٤٢٠ ج ٦ )

(١٧) الأمر المطلق العام في أول السورة بالوفاء بالعقود التي يتعاقد الناس عليها في جميع معاملاتهم الدنيوية من شخصية ومدنية . وهذه قاعدة عظيمة من قواعد الشريعة الاسلامية ، وهي أن الله تعالى وكل أمر العقود التي يتعاملون بها إلى عرفهم ومواضعاتهم، لأنها من مصالحهم التي تختلف باختلاف الأحوال، فلم يقيدهم في أحكامها وشروطها بقيود دائمة إلا ما أوجبه الشرع مما لا يختلف باختلاف الأحوال والعرف ، كتحريم أكل أموال الناس بالباطل كالربا والقمار ، فكل عقد يتعاقد عليه الناس لم يجعل حراماً ولم يحرم حلالاً مما ثبت بالنص ولو اقتضاه فهو جائز .

(١٨) إيجاب التعاون على البر والتقوى، ومنه تأليف الجماعات الخيرية والعملية وتحريم التعاون على الأثم والعدوان .

(١٩) بيان أن الله تعالى جعل الكعبة البيت الحرام قياماً للناس في أمر دينهم وديارهم ، فهو جعل تكويني باعتبار شرعي باعتبار آخر ، وهو يدل على علمه الواسع المحيط بالأشياء والحكم والمصالح والمنافع

(٢٠) النهي عن موالاته المؤمنين للكافرين وبيان أن من آيات النفاق ومرض القلب المسارعة في موالاتهم من دون المؤمنين ، خوفاً أن تدور الدائرة على المؤمنين فتكون لهم يد عند أعدائهم يستفيدون بها منهم ( ص ٤٢٣ و ٤٤٤ ج ٦ )

(٢١) تفصيل أحكام الوضوء والغسل والتيمم مع بيان أن الله تعالى يريد أن يظهر الناس ويزكيهم بما شرعه لهم من أحكام الطهارة وغيرها . وشمول الطهارة في آية الوضوء لظاهرة الظاهر والباطن . وهذا يدل على أن أحكام الطهارة كلها معقولة المعنى كما أشرنا إليه في المسألة الرابعة عشرة ، فيجب أن يتحرى بأداء ما ورد به الشرع ما تتحقق به الحكمة منه . ويدل على أن الوسوسة في الطهارة مذمومة مخالفة لنص الشرع ومقصوده

(٢٢) تفصيل أحكام حلال الطعام وحرامه وبيان ما حرم منه لكونه خبيثاً في ذاته كالميتة وما في معناها والخنزير وما حرم لسبب ديني كالذي يذبح للأصنام .

(٢٣) تحريم الخمر وهو كل مسكر ، والميسر وهو القمار ، ومنه ما يسمى في عرف الناس اليوم بالمضاربات

(٢٤) أحكام محرمات الإحرام

(٢٥) تفصيل أحكام الصيد للحرم وغيرهم في أوائل السورة وأواخرها

(٢٦) حدود المحاربين الذين يفسدون في الأرض ، ويخرجون على أئمة العدل ، وحد السرقة وما يتعلق بالحد كسقوطه بالتوبة بشرطه

(٢٧) أحكام الأيمان وكفارتها وأيمان الأمانم والشهود

(٢٨) تأكيد أمر الوصية قبل الموت وأحكام الشهادة على الوصية وفي قضاياها

وشهادة غير المسلم على المسلم ، والفرق بين الشهادة والإشهاد ، وإنما بعد الإطالة في تفسير الآيات في الوصية والشهادة فيها لخصنا مسائلها في ١٥ مسألة

(٢٩) الأمر بالتقوى في عدة آيات من هذه السورة تدخل في جمع الكثرة .

لأن صلاح أمور الدنيا والدين يتوقف على التزامها ، وإنما يرجى بتكرار الأمر بها في كل سياق بحسبه

(٣٠) بيان تفويض أمر الجزاء في الآخرة إلى الله تعالى وحده كما حكاه سبحانه

من قول المسيح في ذلك اليوم مقرونا بتعميله ودليله ، وكون النافع في ذلك اليوم هو الصدق في الظاهر والباطن . جعلنا الله من أهله

### ﴿ القسم الثاني ﴾

( ماورد من الأخبار والحجاج والأحكام في شأن أهل الكتاب )

من الآيات في هذا القسم ما نزل في شأن أهل الكتاب عامة ومنه ما هو في أحد

الفرقتين خاصة . فن المشترك : وصفهم بالملوف في دينهم المستنزم للتعصب الضار ،

وباتباعهم أهواء من ضل قبلهم من الوثنيين وغيرهم ، وبالغرور في دينهم وزعمهم

أنهم أبناء الله وأحباؤه ، وبأنهم مع ذلك نقضوا ميثاق ربهم وأسأوا حظا عظيما

مما ذكرهم الله به على السنة أنبيائهم . ولم يقيموا التوراة والانجيل كما أوجب الله عليهم

وقد فند دعواهم أنهم أبناءه وأحباؤه بما يأتي ذكره قريبا . بين الله لهم حقيقة الأمر

وهي أنهم بشر من خلق الله ، لامزية لهم على سائر البشر في أنفسهم وذواتهم ، لأن البشر إنما يمتاز بعضهم على بعض بالعلوم الصحيحة والأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، لا بالنسب والانتماء الى الأنبياء والصالحين وان كانوا مخالفين لهم في هدايتهم وذكر من جزائهم على سوء أعمالهم في الدنيا إلقاء العداوة والبغضاء بينهم ، وأنه يعذبهم في الدنيا بذنوبهم الشخصية والقومية كغيرهم ، وان ذلك يدحض دعواهم أنهم أبناء الله وأحباؤه ، ودعاهم كافة الى الاسلام ، والايان بخاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، الذي بين لهم حقيقة دينهم الذي كان عليه سلفهم ، ودحض ما زادوا فيه بالبرهان ، وبين بعض ما كانوا يخفون أو يجهلون منه أحسن بيان

ووصف التوراة والانجيل أحسن وصف . وذكر من أخبار التوراة قصة ابي آدم بالحق ، ومن أحكامها عقوبات القتل واتلاف الأعضاء والجروح ، ومن أخبار الانجيل والمسيح ما هو حجة على الزريقيين ، وبين أن الكتابين أنزلا نورا وهدى للناس ، وأنهم لو كانوا أقاموهما لكانوا في أحسن حال ، ولسارعوا الى الايمان بما أنزله الله على خاتم رسله مصدقا لأصلهما ، ومبيناً لما طرأ عليهما ، ومكلا لدين الأنبياء جميعاً ، على سنة الله في النشوء والارتقاء ، التي هي أظهر في البشر منها في سائر الأشياء ، ولكنهم اتخذوا الاسلام هزواً واعبأوا في جملته وفي صلاته ، وولوا عليه المناصبين له من أعدائه ، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم

ومما جاء في اليهود خاصة نعيماً عليهم وبيانا لسوء حالهم - أنهم تقضوا ميثاق الله الذي أخذهم عليهم في كتابهم ونسوا حظاً عظيماً مما ذكروا به ، وحرفوا الكلم عن مواضعه ، وتركوا الحكم بالتوراة وأخفوا بعض أحكامها ، وحكوا الرسول ولم يرضوا بحكمه الموافق لها ، وان من صفاتهم الغالبة عليهم قساوة القلب ، والخيانة والمكر . والكذب وقول الاثم ، والمبالغة في سماع الكذب وأكل السمحة ، والسعي بالفساد في الأرض ، وفي ايقاد نار الفتن والحرب . وانهم كانوا يقتلون الأنبياء والرسل بغير حق . وتمردوا على موسى اذ أمرهم بدخول الأرض المقدسة وقتال الجبارين فعاتبهم الله بالتيه في الأرض ، وانهم كانوا أشد الناس عداوة للمؤمنين ، حتى أنهم يوالون عليهم المشركين ، بسبب ما ورثوه من تلك الصفات عن الغابرين . وذكر أنه عاقبهم على

ذلك كله باللحن على السنة الرسل ، وبالغضب والمسخ . وهذه الصفات التي غلبت عليهم في زمن البعثة وقبله تثبتها تواريخهم وتواريخ غيرهم ، ومن المعلوم أنها لم تكن عامة فيهم ولا شاملة لجميع أفرادهم ، فقد أنصفهم الحكم العدل في هذه السورة وغيرها بالحكم على الكثير منهم أو على أكثرهم . ومنه قوله في هذه السورة (منهم أمة مقتصدون كثير منهم ساء ما يعملون) وبينا في هذا الموضوع ما كان بعد النبي ﷺ من مساعدة اليهود للمسلمين في الشام والاندلس لعد لهم فيهم على النصارى الظالمين لهم ومما جاء في النصارى خاصة أنهم نسوا - كاليهود - حظا مما ذكرناه ، وأنهم قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ، وقالوا إن الله ثالث ثلاثة ، ورد عليهم هذه العقيدة بالأدلة العقلية وبراءة المسيح منها ومن منتحلها يوم القيامة ، وبين لهم حقيقة المسيح وأنه عبد الله ورسوله وروح منه ، وما أيده به من الآيات ، وحال حواريه وتلاميذه في الايمان ؛ وبين أنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين ، ( ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون ) فليراجع تفسير ذلك في أول الجزء السابع وجملة الآيات الواردة في أهل الكتاب تشهد لنفسها أنها من عند الله تعالى لا من عند محمد بن عبد الله العربي الأمامي الذي لم يقرأ شيئا من تلك الكتب ، على أن تلك الآيات ليست موافقة لها ولهم موافقة الناقل المنقول عنه ، وانما هي فوق ذلك حكم لهم وعليهم وفيهم وفي كتبهم حكم المهيمن السميع العليم

أحكام السورة الخاصة بأهل الكتاب

لو كان هذا القرآن من وضع البشر لشرع معاملة أهل الكتاب الموصوفين بما ذكر - ولا سيما الذين ناصبوا الاسلام العدا عند ظهوره - بأشد الأحكام وأقساها . ولكنه نزل من حكيم حميد ، أمر في هذه السورة بمعاملتهم بالعدل ، والحكم بينهم بالنفس ، وحكم بحل مؤاكلتهم ، وتزوج نسائهم ، وقبول شهادتهم ، والعفو والصفح عنهم ، وهذه الأحكام التي شرعت هذه الامامة الفضلى لهم نزلت بعد إظهار اليهود للنبي ﷺ والمؤمنين منتهى العداوة والعدو ، وبعد أن ناصبوه مع المشركين الحرب ، وهي تتضمن تأليف قلوبهم ، واكتساب مودتهم ( راجع ص ١٩٥ ج ٦ )

وقد حتم الله تعالى السورة بذكر الجزاء في الآخرة بما يناسب أحكامها كلها ،

كما يبناء في تفسير آخر آية منها .

روى أحمد والنسائي والحاكم وصححه والبيهقى في سننه وبعض رواة التفسير عن جبير بن نفير قال « حججت فدخلت على عائشة فقالت لى : يا جبير تقرأ المائة؟ قلت نعم . فقالت : أما إنها آخر سورة نزلت ، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه ، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه . وروى أحمد والترمذى وحسنه والحاكم وصححه والبيهقى في سننه عن عبد الله بن عمرو قال « آخر سورة نزلت سورة المائة والفتح وقد تقدم في آخر تفسير سورة النساء بعض ماورد في آخر ما نزل من القرآن من السور برمتها ومن الآيات ، وكان كل يروى ما وصل اليه علمه ، والله أعلم .

﴿ تم تفسير سورة المائة ﴾

﴿ يقول محمد رشيد مؤلف هذا التفسير قد وقفنى الله تعالى لانعام تفسير هذه السورة في أوائل شهر ربيع الآخر سنة ١٣٣٤ وكنيت بدأت بتفسيرها في مثل هذا الشهر من سنة ١٣٣١ وسبب هذا البطء أنى أكتب التفسير لينشر في مجلة المنار فتارة أفسر في الجزء منه بضع آيات ، وتارة أفسر آية واحدة في عدة أجزاء . وقد يمر شهر أو أكثر ولا أكتب في التفسير شيئاً ، وأسأل الله تعالى أن يوقفنى لانعام هذا التفسير بمنع العوائق والمباركة في الوقت وأن يؤيدنى فيه بروح من عنده ﴾

## ﴿ سورة الانعام - ٦ ﴾

(وهى السورة السادسة ، وآياتها ١٦٥ عند القراء الكوفيين ، وعاليه مصحف الحكومة المصرية وفلوجل - و ١٦٦ عند البصريين والشاميين و ١٦٧ عند الحجازيين )

هى ملكية - قيل : إلا آية واحدة هى قوله تعالى « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة » فانها مدنية رواه ابن المنذر عن أبي جحيفة - وقيل إلا آيتين نزلتا في المدينة في رجل من اليهود قال : ما أنزل الله على بشر من شيء ، فنزل فيهم « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء » الآيتين - رواه أبو الشيخ عن